Metafizik

Aristoteles

Eski Yunancadan Çeviren: Y. Gurur Sev



felsefe

2. BASIM

METAFİZİK
Aristoteles

Eski Yunancadan Çeviren:
Y. Gurur Sev



PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Asıl ismi: τὰ μετὰ τὰ φυσικά

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever

Birinci Basım: Mayıs 2015
İkinci Basım: Ocak 2016
Son Okuma: Adem Beyaz
Kapak Görseli: *Greek Text Inscription on a rock in Delphi* (Tawfik Deifalla)

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Kataloglama Bilgisi
1. Felsefe 2. Metafizik

Pinhan Yayıncılık: 81 Felsefe Dizisi: 23

ISBN: 978-605-5302-63-4

İçindekiler

Çevirenin Önsözü

Felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biri olan, hatta kimilerine göre tartışmasız en önemlisi olan Stageira'lı Aristoteles, 367 yılında, 17 yaşında, Ross'un dediği gibi "belki de Yunan dünyasında öğrenim görebileceği en iyi seçenek olduğu için" Atina'ya göç etmiş ve Platon'un ünlü *Akademeia*'sına dahil olmuştur.[1] Aristoteles, 20 yıl Atina'da Platon'un öğrencisi olarak kaldıktan sonra, Platon'un da ölümüyle ve Platon'un *Akademeia*'nın başındaki yerini yeğeni Speusippos'un almasıyla, Atina'dan ayrılıp —muhtemelen *Akademeia*'dan tanıdığı— Kral Hermeias'ın hükmündeki Assos'a yerleşmiştir.[2] 343'te Hermeias'ın Makedonlar tarafından devrilmesinin ardından Aristoteles, Assos kentine el sallama mesafesindeki bir ada olan Lesbos'a (Midilli) kaçmıştır ki, Aristoteles'in biyoloji felsefesine dahil edilen eserlerinin burada yaptığı çalışmaların ürünü olduğu düşünülmektedir. Burada sekiz yıl kalan Aristoteles, ardından, Kral Philippos'un oğlu Aleksandros'a (nam-ı diğer Büyük İskender) öğretmenlik yapmak üzere Makedon sarayına davet edilmiştir. Aristoteles'in bir sonraki durağı ise, yeniden, Atina olmuştur. Burada kendi okulu olan *Lykeion*'u kuran Aristoteles ve öğrencilerine, derslerini yürüyerek yürütmelerinden ötürü 'peripatetikler' denmiştir. Aristoteles'in eserlerinin büyük oranda burada yürüttüğü derslerin notları olduğu düşünülmektedir. On üç yıllık *Lykeion* macerasının sonunda Aristoteles, 63 yaşında bilinmeyen bir hastalık sonucunda ölmüştür.

Aristoteles'in başlıca eserleri, (i) *Metafizik* (*ousia*[3]ların ilke, öğe ve nedenleri üzerine), (ii) *Fizik* (doğa üzerine), (iii)

---

[1] W. David Ross, *Aristotle*, Routledge, New York, 1995, s. 1.

[2] *A.g.y.*, s. 3.

[3] 'Cevher', 'töz' gibi sözcüklerle Türkçeleştirilebilecek olan *ousia* terimi, bu sözcüklerin hiçbirinin terimin tüm anlamlarını karşılamaması sebe-

Nikomakhos'a Etik, *Eudemos'a Etik*, *Magna Moralia* ve *Politika* (yaşam için iyi olan üzerine), (iv) Organon: *Kategoriler*, *Yorum Üzerine, Birinci Çözümlemeler*, *İkinci Çözümlemeler*, *Sofistik Çürütmeler*, *Topikler* (düşünme araçları üzerine), ve (v) *Poietika* (tragedya üzerine) ile *Retorik* (etkili konuşma üzerine) şeklinde sıralanabilir.

Aristoteles'in en önemli, ve hem içeriği, hem terkibi, hem de edisyonları bakımından en tartışmalı metni olan *Metafizik*, İ.Ö. I. yüzyılda Rodoslu Andronikos tarafından, büyük oranda Aristoteles'in öğrencilerinin ders notlarından terkip edilmiştir. 14 farklı kitaptan/kitapçıktan (daha doğrusu el yazması rulolarından) oluşan *Metafizik*'in söz konusu kitaplarından (i) *Büyük Alpha*, ilkelere (*arkhê*) ilişkin ilk filozoflarca söylenenlerin bir özeti ve değerlendirmesi; (ii) *Küçük Alpha*, nedenlere ilişkin bir hakikat arayışıyla alakalı uyarıların yapıldığı bir küçük giriş; (iii) *Beta*, ilkeler ve nedenler soruşturulurken ortaya çıkabilecek açmazlara ilişkin bir döküm; (iv) *Gamma*, varolan olarak varolana ilişkin kısa bir inceleme; (v) *Delta*, Aristoteles'in sık kullandığı ve birden fazla anlama gelen terimlere ilişkin bir sözlük; (vi) *Epsilon*, bilimler sınıflandırması; (vii) *Zeta* ve (viii) *Ēta ousia*nın ne olduğuna ilişkin birbirini izleyen birer tartışma; (ix) *Theta*, üç var olma tarzının bir açıklaması; (x) *Iota*, 'bir' ve 'varolan'ın varlığına ilişkin bir soruşturma; (xi) *Kappa*, birçok tartışmadan teşkil olan bir kolaj; (xii) *Lambda*, devinmeyen ama *ousia*sı saf etkinlik olan ilk/asıl devindiriciye dair bir

---

biyle, çeviride olduğu gibi bırakılmıştır. Nitekim Türkçe kökenli 'töz' ve Arapça kökenli 'cevher' sözcükleri *ousia*nın sadece 'taşıyıcı' (*hypokeimenon*) anlamını karşılar. Halbuki *ousia* bir anlamda madde ve taşıyıcı iken, bir anlamda biçim ya da form, başka bir anlamda madde ve biçimin somut bütünlüğü (*synolon*) olarak bu-belirli-şey (*tode ti*), bir başka anlamda ise 'nelik'tir (*to ti ên einai*). Öte yandan, *ousia* teriminin tüm anlamlarını karşılayan bir sözcüğün olmaması, Türkçeye özgü bir sorun değildir. Sözgelişi, diğer Batı dillerinin terim kaynağı olan Latincede *ousia*yı karşılamak için kullanılan *substantia* ve *essentia* sözcükleri de aynı ölçüde yetersizdir. Nitekim *substantia ousia*nın sadece 'taşıyıcı' anlamını karşılarken *essentia* ise onun sadece 'nelik' anlamına karşılık gelir.

temellendirme; (xiii) *My* ve (xiv) *Ny* ise sayıların, matematiğin nesnelerinin ve biçimlerin varlığına ilişkin tartışma olarak etiketlenebilir.

Söz konusu 14 kitabının sıralanma biçimiyle ilgili pek çok tartışma mevcuttur. Zira hem konu hem de ait oldukları zaman dilimi bakımından bu 14 kitabın tam da Andronikos'un terkip ettiği şekilde birbirini takip ettiğini söylemek oldukça zordur. Dahası, söz konusu kitapların her birinin kendi içinde bir bütün oluşturduğunu da söylemek zordur. Sözgelişi Lambda kitabının birbirinden ayrı döneme ait (ya da en azından birbirini izlemeyen) en az üç ayrı kısımdan oluştuğu düşünüle gelmiştir. Nitekim Lambda 1/2-5/6-10 şeklinde üçe ayrıla gelmiştir. Dahası, *nous* (düşünme yetisi, akıl) konulu 9. bölümün de Lambda'nın bir bölümü olmaktan ziyade Aristoteles'in Anaksagoras konulu bir dersine ait olduğu dahi iddia edilebilir. Yine de, *Metafizik*'i kopuk kopuk parçalardan hazırlanmış bir kolaj olarak görmek Andronikos'a haksızlık olurdu. Zira yüzyıllardır yüksek lisans ve doktora tezleri *Metafizik*'in terkibi model alınarak hazırlana gelmiş gibi görünür: literatür taraması (*Büyük Alpha*), sınırlılıklar (*Beta*, *Gamma*), tanımlar (*Delta*), gövde (*Zeta*, *Eta*, *Theta*), sonuç (*Lambda*) ve ekler (*My, Ny*).

Terkibinin yanında, *Metafizik*'in içeriğine ilişkin de tartışmalar iki bin küsur yıldır bitmemiştir. Sözgelişi *ousia*nın tam olarak ne olduğu, *ousia*ların var olma tarzları olan *dynamis* (imkan), *energeia* (etkinlik) ve <özellikle> *entelekheia*nın (tamamlanma, gerçeklik) mahiyeti, *ousia*sı *energeia* olan ilk/asıl <kendisi devinmeyen> devindirici<ler>in sayısı ve eğer bu sayı bir ise bunun <tek> Tanrı olup olmadığı gibi meselelerde uzmanlar arasında ciddi bir ihtilaf söz konusudur.[1]

Elinizdeki çeviri, işbu meselelere ilişkin okuyucunun alacağı pozisyonu etkilememek amacıyla, 'yorum' sayılabilecek tercihlere yanaşmadan, Yunanca aslına mümkün olduğunca sadık kalarak yapılmıştır. Ayrıca çeviride Aristoteles'in me-

---

[1] Konuya ilişkin ayrıntılı bir inceleme için bkz. Gurur Sev, "Aristotelesçi Geleneğin *Metafizik*'i Üzerine", *Cogito*, cilt 77 (2015); ss. 207-222.

tinlerinin büyük oranda onun derslerinin notları ya da tutanakları olduğu, Aristoteles'in Platon gibi oturup özene bezene yazmadığı, daha ziyade konuştuğu ve dolayısıyla gündelik bir dil kullandığı, terminoloji çöplüğü yaratmaktansa gündelik ifadeleri tercih ettiği, metinde geçen birçok ifadeninse daha sonra terimleştiği göz önünde bulundurulmuş, bu dikkate koşut bir hermenötik duyarlıkla terim yoğunluğu mümkün olduğunca azaltılmış, okuyucunun kendini Aristoteles'in yürürken yaptığı bir konuşmayı takip eder hissetmesi amaçlanmış, metnin 'akademik'leştirilmesinden kaçınılmıştır. Dahası, yine aynı sebeplerden, metni 'Türkçe'leştirmek adına yapılacak müdahalelere girilmemiş, sözgelişi Yunancanın artikel sistemi gereği paragrafın başında verildiği için tekrarlanmayan özneler dahi mecbur kalınmadıkça eklenmemiş, zorunlu hallerde ise söz konusu özneler parantez içinde aktarılmıştır.

Çeviride Bekker edisyonu (1831) kullanılmış, ciddi anlam problemleri yaratan edisyon farkları yer yer dipnotla belirtilmiştir. Ayrıca çeviri Joe Sachs'ın (Green Lion Press, 2002) Aristotelesçi geleneğin etkisindeki çevirilerden farklı ve oldukça başarılı İngilizce çevirisiyle karşılaştırılarak yürütülmüştür.

Kaynakça

Aristotelis Metaphysica, ed. Werner Jaeger, Oxford Classical Texts, New York, 1957.

Aristotelis Opera Volumen Alterum, ed. Immanuel Bekker, Berolini, *apud* G. Reimerum, 1831.

Aristotelis Opera Volumen Prius, ed. Immanuel Bekker, Berolini, *apud* G. Reimerum, 1831.

Aristotle's Metaphysics, İngilizce çeviri: Joe Sachs, Green Lion Press, Santa Fe, 2002.

Werner Jaeger, *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, Clarendon Press, Oxford, 1968.

David Ross, *Aristotle*, Routledge, New York, 1995.

BÜYÜK ALPHA (A)

Bölüm 1

[980a21] Tüm insanlar doğaları gereği[1] bilmeyi arzularlar. Bunun işareti de duyumlara olan özel ilgimizdir[2]; zira onlara <yalnızca> kullanımlarından ötürü değil, <aynı zamanda> kendileri için de değer veririz, en çok da gözler aracılığıyla elde edilene. Nitekim yalnızca eylemde bulunacağımız yerde değil, eylemde bulunmaya hiçbir şekilde niyetli olmadığımızda bile, genel olarak söylemek gerekirse, diğerlerinin tümü yerine görmeyi seçeriz. Bunun nedeni de duyular arasında en çok da görmenin bir şeyleri bilmemizi sağlaması ve pek çok farka ışık tutmasıdır.

[27] İmdi hayvanlar doğal olarak duyumsamaya sahip olarak varlığa gelirler, öte yandan bazılarında bunlardan anımsama meydana gelir, diğerlerinde ise gelmez. Bu yüzden de bu bazıları anımsama imkanına sahip olmayanlardan daha aklıbaşında[3] ve öğrenmeye daha açıktır. Sesleri işitme imkanına sahip olmayan arılar ve bu gibi başka cinsten hayvanlar gibi aklıbaşında olabilen bazıları ise öğrenme <imkanınadan> yoksundurlar. Anımsamaya ek olarak bu duyuma sahip olanlar ise öğrenir.

[980b25] Öyleyse diğer hayvanlar izlenimler ve anılarla yaşar ve deneyimden pek az pay alırken; insan ırkı ise zanaat ve akıl yürütmeyle <yaşar>. İnsanların anımsamalarından deneyim meydana gelir, zira aynı şeye ilişkin pek çok anı bir deneyimin imkanını tamamlar. Öte yandan deneyimin bilim ve zanaatle neredeyse aynı olduğu düşünülür, <halbuki> bilim ve zanaat insanların deneyimlerinden çıkar; nitekim Polos'un dosdoğru bir biçimde ifade ettiği üzere, deneyim zanaati yaratır, deneyimsizlik ise rastlantıyı.

---

[1] Ya da "doğal olarak" (*physei*).

[2] Ya da "düşkünlüğümüz" (*agapê*).

[3] Ya da "basiretli" veya "ayırt etme yeteneğine sahip" (*phronimon*).

Zanaat, pek çok deneyim fikrinden benzer şeylere ilişkin bir tümel yargı çıktığında meydana gelir. Zira Kallias'a şu hastalıktan mustarip olduğunda şunun yaradığı, Sokrates ve tek tek pek çok kişi için de bu şekilde olduğuna dair bir yargıya sahip olmak, deneyimdir. Öte yandan, <aynı şeyin> belli 'bir' türden olan olarak belirlenmiş olan herkese, şu hastalıktan mustarip olduklarında (sözgelişi halsiz, huysuz ya da yüksek ateşli olduklarında) yarayacağı yargısında bulunmak, zannate aittir.

[981a12] İmdi yapıp-etme açısından deneyimin zanaatten hiç de farklı olmadığı düşünülür, hatta deneyime sahip olanın kavrama sahip olan ama deneyimden yoksun olandan daha başarılı olduğunu görürüz. Bunun nedeni ise deneyimin tek teklerin, zanaatin tümel olanın bilgisi olması, eylem ve oluşların ise tümüyle tek teklere ilişkin olmasıdır. Nitekim hekimin tedavi ettiği —ilineksel anlamda olan hariç— 'insan' değil ama Kallias, Sokrates ya da bu şekilde insan olmaklığı kendinde taşıdığı söylenen herhangi biridir. Öyleyse deneyimden yoksun ama kavrama sahip olan, yani tümel olanı bilen ama onun içindeki tek tekleri bilmeyen biri, çoğu zaman tedavide başarısız olacaktır; zira tedavi edilen daha ziyade tek teklerdir. Yine de bilme ve uzmanlığın deneyimden çok zanaate ait olduğunu düşünür ve zanaatkarların deneyimli insanlardan daha bilge olduğunu, bir anlamda her durumda bilgeliğin daha ziyade bilmeye dayandığını varsayarız. Bu da, birinin[1] neden<ler>i bilmesi, diğerinin ise bilmemesi yüzündendir. Zira deneyimli insanlar ne olduğunu bilir ama onun neyin sonucu olduğunu bilmezken; diğerleri ise bir şeyin neyin sonucu olduğunu ve neden<ler>i bilirler. Bu yüzden de her bir <zanaatin> ustalarını kalfalardan daha çok bilen, daha değerli ve daha bilge addederiz, ki onlar yaptıkları/yarattıkları şeylerin nedenlerini bilirler (bunların[2] ise, tıpkı bazı ruh taşımayan şeyler gibi, yaptığını, ama ne yaptığını bilmeden yaptığını

---

[1] Zanaatkarın.

[2] Kalfaların.

<düşünürüz>, ateşin yakması gibi; öyleyse ruh taşımayanlar bunların hepsini belirli bir doğa uyarınca yaparlar, kalfalar ise alışkanlık gereği)[1]; <çünkü> bir anlamda insanlar eylemleri bakımından değil ama onun kavramına sahip olmak ve nedenlerini bilmek bakımından daha bilge <addedilirler>.

[981b7] Genel olarak bilen ve bilmeyeni <ayırabilmeye ilişkin> ipucu <bilenin> öğretebilme imkanına sahip olmasıdır, bu yüzden de deneyimden ziyade zanaati bilim kabul ederiz; zira <zanaatkarlar> öğretme imkanı taşırken, diğerleri ise taşımaz. Dahası, hiçbir duyumu bilgelik olarak görmeyiz; çünkü onlar tek tekleri bilmenin en önemli yolu olsalar da, hiçbir şeyin neden <öyle> olduğu hakkında bir şey söylemezler; sözgelişi ateşin neden sıcak olduğunu değil, ama sadece sıcak olduğunu <söylerler>.

[14] Öyleyse ortak duyumların ötesine geçen herhangi bir zanaati ilk keşfeden kişi insanlar tarafından hayretle karşılanmış olsa gerektir, yalnızca keşfettiklerinde kullanışlı bir şeyler olduğu için değil, ama bilge ve diğerlerinden farklı biri olduğu için. Öte yandan, bazıları ihtiyaçlara ilişkin bazılarıysa yaşama yönelik daha fazla zanaat keşfedildikçe, berikileri <keşfedenler> ötekileri <keşfedenlerden> —bilgileri kullanışlılığa ilişkin olmadığı için— daima daha bilge görülmüş olabilirler. Tüm bu türden <zanaatler> geliştirildiğinde, hazlara ya da ihtiyaçlara ilişkin olmayan bilgi türleri de keşfedilmiştir—ilkin boş zaman bulunabilen yerlerde. Bu yüzden matematiksel zanaatler ilkin Mısır çevresinde ortaya çıkmıştır, zira orada ruhban sınıfının boş zaman geçirmesine göz yumuluyordu.

[25] İmdi zanaat, bilim ve bu cinsen diğerlerinin farkları etiğe ilişkin çalışmalarda söylenmişti; öte yandan şimdi bu akıl yürütmeyi yapmamızın ereksel nedeni, bilgelik denen şeyin herkes tarafından ilk nedenlere ve ilkelere dair olduğunun varsayılması; dolayısıyla, tıpkı daha önce de ifade

---

[1] Parantez içindeki bu parça her el yazmasında bulunmadığından, bazı edisyonlara dahil edilmemiştir.

edildiği gibi, deneyimli olanın herhangi bir duyuma sahip olandan, zanaate sahip olanın deneyimli olandan ve ustanın kalfadan daha bilge ve temaşa etmeye dayalı bilgi türünün de yapıp-etmeye dair olandan daha iyi olduğunun düşünülmesidir. Öyleyse, açık ki, bilgelik birtakım ilke ve nedenlere dair bir bilgidir.

Bölüm 2

[982a4] Mademki bu bilimi arıyoruz, şunu incelemeli: Hangi ilkelere ve hangi nedenlere dair bilim bilgeliktir? Eğer biri bilgeler hakkında sahip olduğumuz yargıları ele alırsa, belki de bundan hareketle daha açık hale gelecek. İlkin bilgenin mümkün olduğunca her şeyi bildiğini farz ederiz, onların her birinin tek tek bilgisine sahip olarak değil ama. Sonra, zor ve insan için anlaması kolay olmayan şeyleri bilmesi mümkün olan, bunun bilge <olduğunu düşünürüz> (zira duyumsama herkes için ortak, bu yüzden de kolay ve bilgece değil). Dahası, daha pekin <bilgilere sahip olan> ve her <bir> bilim hakkında nedenleri öğretmeye daha yatkın olanın daha bilge olduğunu <düşünürüz>. Ve bilimler arasında kendisi için seçilen ve <yalnızca> bilme uğruna olanın sonuçları adına <icra edilenden> bilgelik olmaya daha <layık> olduğunu ve üstün asttan daha bilge olduğunu <kabul ederiz> (zira bilgenin emir alması değil, aksine vermesi gerekir ve başkalarına itaat etmemesi, daha az bilge olanınsa ona itaat etmesi <beklenir>).

[982a20] Öyleyse bilgelik ve bilge hakkında sahip olduğumuz yargılar bu gibi ve buncadır; bunların arasında ise "her şeyi bilme"nin tümel bilgiye en çok sahip olana ait olması zorunlu; zira bu şekilde bir biçimde bütün taşıyıcıları bilir. Öte yandan bunlar, en tümel olanlar, insan için bilmesi neredeyse en zor şeylerdir; zira bunlar duyumlardan en uzak olanlardır. Bilimlerin en pekini ise aslolanlarla[1] en çok <haşır neşir> olanlardır; nitekim aritmetiğin geometri-

---

[1] İlkelerle.

den <daha pekin olması> gibi, daha az <ilke>den hareketle temellendirilenler, ek <ilkeler>den hareketle <temellendirilenlerden> daha pekindir. Ancak kesinlikle, nedenleri temaşa eden daha öğreticidir; nitekim öğretenler, her bir şeyin nedenleri hakkında konuşanlardır. Öte yandan <kavramanın> kendisi için kavramak ve bilmek en bilinebilir bilgiye aittir. Nitekim <bilmenin> kendisi dolayısıyla bilmeyi seçen en çok da en <mükemmel> bilgiyi seçer, bu gibi <bir bilgi> ise en bilinebilir olandır, en bilinebilir olanlar ise aslolanlar ve nedenler; zira bunlar aracılığıyla ve bunlardan hareketle diğerleri bilinir, ama bunlar taşıyıcılar aracılığıyla değil. Bilimlerin en kralı ve astlardan daha üst olan, eylemlerin her birinin hangi amaçla <gerçekleştirildiğini> bilendir; bu ise her bir şey için iyi olandır, genel olarak ise tüm doğada en iyi olandır.

[982b8] Öyleyse söylenenlerin hepsinden çıkan <şu>: Aranmakta olan terim aynı bilimin altına düşer, zira bunun asıl ilkeler ve nedenleri temaşa etmesi gerekir ve ‘iyi’ de, ereksel neden de, nedenlerden biridir.

[10] Ki onun *poietik* <bir bilgi türü> olmadığı felsefeyle ilk uğraşanların <sözlerinden> de açık. Nitekim merak/hayret etme sayesinde insanlar şimdi ve ilkin felsefe yapmaya başlamışlardır; başlangıçta el altındaki açmazları merak ederek, sonra bu şekilde küçük küçük devam edip daha büyük açmazlara denk gelerek, sözgelişi Ay’a, Güneş’e ve yıldızlara ve evrenin oluşuna. Öte yandan açmaza düşen ve merak/hayret eden <kendini> cahil sanır (bu yüzden de ‘söylence[1] dostu’ da bir biçimde filozoftur; nitekim söylence hayretten çıkar); dolayısıyla eğer cehaletten kaçmak için felsefe yaptılarsa, açık ki <sadece> kavramak için bilgi sahibi olmanın peşine düşmüşlerdir, herhangi bir kullanım[2] uğruna değil. Ortaya çıkan <sonuç> da buna tanıklık eder; zira gündelik hayatın kolaylığına ilişkin gerekli olan neredeyse her şey hazır olduğunda bu gibi bir aklıba-

---

1 Ya da ‘mit’.

2 Ya da ‘fayda’.

şındalık aranmaya başlamıştır. Öyleyse bunların hiçbirinin başka herhangi bir kullanım için aranmadığı açık, tıpkı başkası için değil ama kendi için var olan insana 'özgür' dediğimiz gibi, aynı şekilde, bunun da bilimler arasında yegane özgür <bilim> olduğunu <söylüyoruz>; nitekim yalnızca bu <bilim> kendi uğrunadır.

[982b28] Bu yüzden de haklı olarak onu elde etmek insana göre olmayan bir şey addedilebilir; zira pek çok açıdan insanın doğası köleliktir, dolayısıyla Simonides'e göre "bu ayrıcalığa yalnızca bir tanrı sahip olabilir", öte yandan insanoğlu kendi gereği <ona uygun> olan bilgiden başkasını aramaya elverişli değildir. Ama eğer gerçekten de tanrısal olanın doğal olarak kıskanç olduğunu söyleyen şairler <haklı> ise, <söz konusu kıskançlığın> en çok da bu durumda ortaya çıkması ve <bu gibi bilgilere sahip> sıra dışı herkesin bedbaht olması muhtemeldir. Ancak ne tanrısal olan kıskanç olmayı içinde taşır (aksine söylentiye göre pek çok dize yalandır), ne de başka bir şeyi bu gibi <bilgiden> daha değerli addetmek gereklidir; nitekim en tanrısal olan en değerli olandır. Öte yandan yalnızca iki şekilde bu gibi olabilir; zira en çok bir tanrının sahip olabileceği şey bilimler arasında tanrısal olandır, bir de eğer varsa tanrısal olanların <bilimi>. Öte yandan yalnızca bu bunların ikisini birden sağlayabilir; zira tanrının her şeyin nedeni ve bir çeşit ilke olduğu düşünülür ve bu gibi <bilgiye> yalnızca ya da en çok tanrının sahip olabileceği. Öyleyse <diğerlerinin> hepsi bundan daha gerekli olsa da, hiçbiri daha iyi değildir.

[983a11] Oysa onu elde etmenin bir biçimde bizi başlangıçtaki araştırmamızın tersi yöne götürmesi gerekir. Zira söylediğimiz gibi, herkes <felsefe yapmaya varolanların göründükleri> şekilde olup olmadığını merak etmekle başlar, tıpkı kendiliğinden <hareket eden> kuklalara, gündönümlerine ve köşegenlerin/çapların ölçülememesine <hayret etmede> olduğu gibi (zira nedenini temaşa etmemiş olanlara en küçük birimle bile ölçülemeyen bir şey hayret

uyandırıcı görünür). Öte yandan, bunun karşıtına ve söylentiye göre, daha iyi olana varmak gerekir, tıpkı bunlarda bile öğrendiklerinde yaptıkları gibi; nitekim geometrici için köşegenin ölçülebilir hale gelmesi kadar hayret uyandırıcı hiçbir şey olamaz.

[21] Öyleyse aranmakta olan bilimin doğasının ve araştırmanın ve bütün incelemenin üzerine düşmesi gereken konunun ne olduğu söylenmiş oldu.

Bölüm 3

[983a24] Madem, açık ki, ilkelerden çıkan nedenlerin bilgisini elde etmek gerekir (zira her bir şeyi onun asıl nedenini anladığımızı düşündüğümüzde bildiğimizi söyleriz), nedenler ise dört anlamda kullanılır, bunlardan birinin *ousia*-nın nedeni ve nelik olduğunu söyleriz (zira her bir şeyin 'ne dolayısıyla?'sı ifadeye[1] indirgenebilir ve ilk 'ne dolayısıyla?' da bir neden ve ilkedir), bir diğeri ise madde ve taşıyıcı, üçüncüsü devinimi başlatan, dördüncüsü ise bu nedenin zıddı, yani ereksel neden ve 'iyi' olan (zira bu tüm oluşların ve devinimlerin ereğidir), ki bunları *Fizik*'te yeterince temaşa etmiştik, ama yine de, bizden önce varolanlara yönelik incelemelerde bulunan ve hakikate dair felsefe yapanlarınkileri de ele alalım. Zira açık ki öncekiler de belli türden ilkeler ve nedenlerden bahsederler; öyleyse geriye dönüp bakmak şimdiki soruşturma için faydalı olacaktır; nitekim başka bir cins neden keşfedebilir ya da daha şimdi dile getirdiklerimize daha çok inanabiliriz.

[983b7] Felsefeyle ilk uğraşanların pek çoğu her şeyin ilkelerinin yalnızca madde biçiminde olduğunu düşündüler; zira tüm varolanların kendisinden çıktığı, ilk kendisinden meydana geldiği ve en son kendisine bozulduğu şeyin, *ousia*sı baki kalan ama etkilenimleri/özellikleri değişenin, bunun varolanların öğe ve ilkesi olduğunu söylerler, bu yüzden de hiçbir şeyin varlığa gelmediğini ve olmadığını düşü-

---

[1] Ya da 'tanıma' (*logos*).

nürler. Bir anlamda bu gibi doğa daima korunur—tıpkı taşıyıcı, yani Sokrates'in kendisi baki kaldığı için, yakışıklı ya da kültürlü hale geldiğinde Sokrates'in mutlak anlamda varlığa geldiğini, ya da bu halleri yitirdiğinde onun yok olduğunu söylemediğimiz gibi. Başka şeyler için de bu şekilde. Nitekim daima diğer şeyler kendisinden çıkarken kendisi korunan bir ya da daha fazla doğa vardır. Ancak bu gibi ilkelerin çokluğu ve türüne ilişkin herkes aynı şeyleri söylemez, ama bu çeşit felsefeyi başlatan Thales onun 'su' olduğunu söyler (bu yüzden de yeryüzünün suyun üstünde olduğunu iddia etmiştir), belki de bu yargıya her şeyin beslenmesinin <kaynağının> sıvı olduğunu, ısının kendisinin bundan meydana geldiğini ve yaşamın da bundan çıktığını görerek varmıştır (kendisinden meydana gelinen, budur her şeyin ilkesi). Öyleyse bu yargıya bunlar ve her şeyin tohumunun sıvı bir doğaya sahip olması, suyun da sıvı doğaların ilkesi olması sayesinde varmıştır.

[983b28] Tanrılardan ilk kez söz eden çok kadim düşünürlerin, şimdiki çağdan çok önce, doğa hakkında böyle bir kavrayışa sahip olduklarını düşünenler vardır; nitekim Okeanos'u ve Tethys'u oluşların ana-babası yapmış ve tanrıların yeminini Styks dedikleri suya etmişlerdir. Nitekim en kadim olan en değerli olandır, en değerli olan ise üzerine yemin ettiğimizdir. İmdi doğa hakkındaki bu kanının eski ve kadim bir şey olup olmadığı belki de açık olmayabilir, ama en azından Thales'in ilk neden konusunda böyle söylediği konuşulagelmiştir. Zira herhangi biri de, fikirlerinin çok kıt olmasından ötürü <Samos'lu> Hippon'u bunların yanına yerleştirmeye değer bulmazdı.

[984a5] Anaksimenes ve Diogenes ise havanın sudan önde geldiğini ve yalın cisimlerin en başındaki olduğunu öne sürmüştür. Öte yandan Metapontion'lu Hippasos ve Ephesos'lu Herakleitos ateşi, Empedokles ise, sözü edilenlere bir dördüncü olarak toprağı ekleyerek, dördünü birden <ilke addetmiştir>; zira bunların daima baki kaldığını ve yoğunluk ile seyreklik bakımından *bir*leşme ve 'bir'den ayrışma

dışında varlığa gelmediklerini <söyler>. Yaş bakımından ondan[1] önce ama iş bakımından sonra olan Klazomenai'li Anaksagoras ise ilkelerin sonsuz olduğunu; "hemhal her şey"in neredeyse tıpkı su ve ateş gibi, aynı şekilde, oluştuğunu ve bozulduğunu söyler, <yani> yalnızca birleşerek ve ayrışarak, yoksa ne varlığa gelir, ne de yok olur, ama daima baki kalır.

[984a17] İmdi bunlardan, madde biçiminde denenin yegane neden addedilebileceği çıkabilir; ama bu şekilde ilerledikçe, konunun kendisi onlara yol açmış ve <onları> daha fazla araştırmaya itmiştir; zira her ne kadar tüm oluş ve bozuluş bir <maddeden> ya da birden fazlasından da olsa, bunun neden gerçekleştiği, <bunun> nedeninin ne olduğu <merak konusu olmuştur>. Nitekim kendisindeki değişmeyi yaratan taşıyıcının kendisi kesinlikle değildir. Demek istediğim, sözgelişi, ne ahşap ne de tunç kendilerindeki değişmenin nedenidir; ne ahşap yatak yapar, ne de tunç heykel, ama değişimin nedeni başka bir şeydir. Öte yandan bunu araştırmak <bu> başka nedeni araştırmaktır, yani <artık> söyleyebileceğimiz üzere, değişimin ilkesini.

[27] İmdi başlangıçtan beri bu gibi bir soruşturmayı yürüten ve taşıyıcının 'bir' olduğunu söyleyen kimileri, hiçbir şekilde kendi <savlarından> hoşnutsuz olmadılar, ama onun 'bir' olduğunu söyleyenlerin bazıları, bu araştırma tarafından alt edilmişçesine, 'bir'in ve doğanın bütününün yalnızca oluş ve bozuluş bakımından değil (nitekim bu başlangıçtan beri <böyleydi> ve herkes <bunda> hemfikirdi), ama aynı zamanda tüm diğer değişimler bakımından devinimsiz olduğunu söyler. Bu <görüş> de onlara özgüdür.

[984b1] İmdi evrenin 'bir' olduğunu söyleyenlerin — Parmenides dışında— hiçbiri bu gibi bir nedene dikkat çekmeyi başaramamıştır, <Parmenides> ise bunu nedenlerin yalnızca 'bir' değil ama bir biçimde iki olduğunu ortaya

---

[1] Empedokles'ten.

koyduğu derecede <başarabilmiştir>.[1] Öte yandan gerçekten de daha ziyade <ilkeleri> sıcak ve soğuk ya da ateş ve toprak gibi birden fazla yapanlar temellendirmeyi içlerinde taşırlar; nitekim ateşin doğasını devindirici olarak kullanırlar, su ya da toprak ve bunlar gibilerini ise karşıt.

[7] Bu <düşünürlerden> ve bu çeşit ilkelerden sonra, <bu ilkeler> varolanların doğasını oldurmaya/ortaya koymaya yeterli olmadığı için, yine, hakikatin kendisi tarafından, tıpkı söylediğimiz gibi, <insanlar> bir sonraki ilkeyi araştırmaya zorlanmışlardır. Nitekim varolanların bazılarının iyi ve güzel durumda olmasının ya da <iyi ve güzel> hale gelmesinin nedeni muhtemelen ne ateş, toprak ya da bunlar gibi başka bir şeydir, ne de öncekiler <öyle olduğunu> düşünmüşlerdir. Yine, ne de, bu kadar <önemli> bir konuyu kendiliğindenliğe ve talihe getirmek <onu> iyice anlamış olmaktır. Gerçekten de biri —tıpkı hayvanlarda olduğu gibi doğada da *kosmos*un ve tüm düzenin nedeni olan— bir usun var olduğunu söylediğinde, kendinden önce saçma sapan konuşanların yanında ayık görünmüş olsa gerektir. Anaksagoras'ın bu savları açıkça benimsediğini biliyoruz, öte yandan Klazomenai'lı Hermotimos <bunları> daha önce söylemiş olmakla ün yapmıştır. Öyleyse böyle önkabullere sahip olanlar aynı zamanda hem varolanların güzelliğinin nedeni olan bir ilkenin, hem de kendisinden hareketle varolanlarda devinimin ortaya çıktığı türden bir nedenin var olduğunu öne sürmüşlerdir.

Bölüm 4

[984b23] Biri böyle bir şeyi ilk araştıranın Hesiodos olduğu veya sevgi (*eros*) ya da arzuyu varolanların arasında ilke olarak konumlandıran Parmenides gibi bir başkasının olduğu tahmininde bulunabilir; nitekim evrenin oluşunu sundu-

[1] Aristoteles burada Parmenides'in varlığı (i) hakikatler ve (ii) fanilerin aldanışları ya da (a) devinimsiz olan, değişmeyen yegane varolan ve (b) görünüşler olarak ikiye ayırmasına atıfta bulunuyor olsa gerek.

ğu yerde "tüm tanrıların en başı olarak" der "Eros'u buldu...",[1] Hesiodos ise,

> Her şeyden önce Khaos oluştu, ve sonra
> bağrı-geniş Gaia, ...
> ve de Eros, tüm ölümsüzlerin en seçkini,[2]

<demiştir>, varolanların arasında onları devindiren ve şeyleri bir araya getiren bir nedenin bulunması gerektiği anlamında.

[984b31] Öyleyse hangisinin ilk olduğuna dair, bunları nasıl dağıtmak gerektiğinin kararını vermek daha sonraya kalsın. Mademki doğada iyi olana karşıt olanların da var olduğu aşikar, yani yalnızca güzel olan ve düzen değil ama çirkin olan ve düzensizlik de <var>, ve iyiden daha fazla kötü ve güzelden daha fazla kusurlu olan, bu bağlamda başka biri dostluk ve kini önümüze koymuştur, ikisinden birinin bunların her birinin nedeni olarak. Nitekim eğer biri bozuk/kekeleyen diline karşın Empedokles'in fikirlerini takip edebilir ve kavrarsa, dostluğun iyinin, kininse kötünün nedeni olduğunu fark edecektir; o halde eğer biri Empedokles'in bir anlamda 'iyi' ve 'kötü'nün ilkeler olduğunu söylediğini ve bunu söyleyen ilk kişi olduğunu öne sürerse, güzelce konuşmuş olabilir, tabii eğer tüm iyi olanların nedeni iyinin kendisi ise [kötülerinki de kötünün].

[985a10] Öyleyse bu kişiler, söylediğimiz gibi, *Fizik*'te ayrımını yaptığımız nedenlerin ikisiyle ancak bu <noktaya> kadar erişebilmiş görünürler, maddeye ve devinimin kendisinden çıktığı şeye ise, ancak savaşlarda idmansız <askerlerin> yaptığı gibi belli belirsiz ve hiçbir şekilde bilgece olmayan bir şekilde <temas edebilmişlerdir>; nitekim berikiler <coşkuyla> atılıp saldırırken pek çok kez iyi darbeler savururlar, ama bunu bilerek yapmazlar; aynı şekilde, öteki-

---

[1] B13.

[2] *Theogonia* 116-120.

ler de ne söylediklerini bilir görünmezler; zira bu <neden-leri> neredeyse hiç kullanmazlar, ya da pek az <kullanırlar>. Ki Anaksagoras 'us'u (*nous*) *kosmos*u yaratmaya ilişkin bir düzenek olarak kullanır ve zorunluluktan olan bir şeyin hangi nedenden ötürü öyle olduğu konusunda bir açmaza düştüğünde, onu öne sürer, ama diğer durumlarda 'us' hariç her şeyi meydana gelenlerin nedeni yapar. Empedokles'in nedenleri kullanışı bunun ötesine uzansa da, kesinlikle yeterli değildir, ne de bunlarda tutarlığı yakalar. En azından pek çok <yerde> onun için dostluk ayrıştırır, kin birleştirir. Nitekim her ne zaman evren kin tarafından öğelerine ayrıştırılsa, ateş 'bir' araya gelir ve de <ayrı ayrı> diğer öğelerin her biri; dostluk tarafından yeniden 'bir'leştirildiklerinde ise, <öğelerin> her birinin parçaları zorunlu olarak yeniden ayrışır.

[29] Öyleyse Empedokles, kendisinden öncekilerin ötesinde, devinimin ilkesini yalnızca bir şey değil, ama başka ve <birbirine> karşıt <iki> şey yapmasıyla, nedenleri ayırmayı öneren ilk <kişi olmuştur>. Dahası, madde biçiminde olduğu söylenen dört öğeden ilk o bahsetmiştir (ama kesinlikle onları dört taneymiş gibi kullanmamıştır, ama yalnızca iki taneymiş gibi—bir yanda ateş kendi başına, diğer yanda ona zıt olan toprak, hava ve su tek bir doğa olarak). Biri bunu onun dizelerine dikkatlice bakıp kavrayabilir. Öyleyse, söylediğimiz gibi, ilkelerin böyle ve bunca olduğunu ifade etmiştir.

[985b5] Öte yandan Leukippos ve yoldaşı Demokritos öğelerin 'dolu' ve 'boşluk' olduğunu söylerler, bunlardan dolu ve katı olanın 'varolan', boş ve seyrek olanın ise 'var olmayan' olduğunu (bu yüzden de varolanın var olmayandan ya da cismin boşluktan hiç de daha gerçek olmadığını), ayrıca bunların varolanların madde anlamında nedenleri olduğunu iddia ederler. Ve tıpkı taşıyıcı *ousia*yı 'bir' yapanların diğer her şeyi onun etkilenimlerinden/özelliklerinden türetmeleri ve katı ile seyreği bu etkilenimlerin ilkeleri olarak konumlandırmaları gibi, bunlar da aynı minvalde

'fark'ların diğerlerinin nedenleri olduklarını söyler. Bu <farkların sayısının> ise üç olduğunu söylerler: Şekil, düzen ve konum. Zira varolanın sadece dış hatlar[1], gruplandırma[2] ve eğim[3] bakımından ayrıldığını; bunlardan ise dış hatların şekil, gruplandırmanın düzen ve eğimin konum olduğunu söylerler. Nitekim A N'den şekil bakımından, AN NA'dan düzen bakımından, Z ise N'den konum bakımından ayrılır. Öte yandan devinimler hakkındaki <soruyu>, varolanlarda deviniminin neyden hareketle ve nasıl bulunduğu <sorusunu>, bunlar da, diğerlerini andırırcasına, tembellik edip atlamışlardır. Öyleyse sözünü ettiğimiz iki neden hakkında öncekiler bu kadar araştırmış görünüyorlar.

Bölüm 5

[985b23] Öte yandan bunların arasında ve bunlardan önce, Pythagorasçılar denenler matematiğin nesneleriyle haşır neşir olup bunları öne çıkaran ve arkalarında duran ilk <filozoflar> olmuş, bunların ilkelerinin her şeyin ilkeleri olduğuna inanmışlardır. Mademki sayılar doğal olarak bunların[4] asılları, ve bunlarda ateş ve toprak ve sudan ziyade varolanlarla ve varlığa gelenlerle pek çok benzerlik gördüklerini düşündüler (ki sayıların şu-şu özelliği adalet, şu-şu özelliği ise ruh ve us, bir başkası intizam, ve deyim yerindeyse diğer her bir şey için de benzer şekilde), ayrıca sayılarda armonilerin özellik ve oranlarını gördüler, ve madem diğer her şeyin doğası sayılara göre biçimlenmiş görünür, ve sayılar da tüm doğanın asıl varolanları, sayıların öğelerinin tüm varolanların öğeleri ve tüm göğün bir uyum ve sayı olduğunu farz etmişler; sayılarda ve uyumlarda göğün özelliklerine ve kısımlarına ve evrenin bütün düzenine ilişkin kurdukları ne kadar benzeşim varsa toplayıp birbirine uydur-

---

[1] Ya da 'orantı' (*rhysmos*).
[2] Ya da 'karşılıklı temas' (*diathigê*).
[3] Ya da 'dönüş' (*tropê*).
[4] Matematiğin nesnelerinin.

muşlardır. Eğer herhangi bir yerde bir boşluk kalırsa, tüm sistematik çalışmalarını bir arada tutmak için çabucak onu gidermişlerdir. Demek istediğim, sözgelişi, onluğun tam olduğu ve sayıların tüm doğasını kapsadığı düşünüldüğü için, gökyüzü boyunca taşınanların sayısının da on olduğunu söylerler, ama bunların arasında görünür olanların <sayısı> yalnızca dokuzdur, bu yüzden de onuncu olarak 'karşı-yer'i yaratmışlar/uydurmuşlardır. Başka bir yerde bunun hakkında daha keskin ayrımlarda bulunmuştuk. Ancak bunların üzerinden yeniden geçmemizdeki amaç budur: Hem bu <filozofların> neleri nedenler olarak konumlandırdıklarını, hem de bu <nedenlerin> sözünü ettiğimiz nedenlere ne şekilde denk geldiğini anlayabilmek. Görünen o ki bu <filozoflar> sayıları hem varolanların maddesi, hem de onların etkilenim/özellik ve durumları anlamında ilkeler addediyor, öte yandan sayıların öğelerinin —biri sınırlı diğeri ise sınırsız olan— 'çift' ve 'tek' sayılar olduğunu, 'bir'in ise bunların her ikisinden çıktığını (yani hem tek hem çift olduğunu), sayının da 'bir'den çıktığını, bütün göğün ise, söylendiği gibi, sayılar olduğunu <iddia ediyorlar>.

[986a22] Bunlarla aynı <gelenekten> gelen başkaları ise <ikili karşıt> dizilerine karşılık gelen on ilkenin olduğunu söylerler; (i) sınır-sınırsız, (ii) tek-çift, (iii) bir-çok, (iv) sağ-sol, (v) erkek-dişi, (vi) durağan-devingen, (vii) düz-eğri, (viii) aydınlık-karanlık, (ix) iyi-kötü, (x) kare-eşkenar olmayan[1]. Krotonia'lı Alkmaion da bu şekilde ele almış görünür, ve bu savı ya o öncekilerden devşirmiştir, ya da öncekiler ondan. Zira Alkmaion'un <kendini> ifade etme şekli bunları andırır; nitekim insana dair pek çok şeyin ikili olduğunu söyler (karşıtlıkları bunların[2] ayırdığı şekliyle değil ama denk geldiği gibi ifade ederek), sözgelişi siyah-beyaz, tatlı-acı, iyi-kötü, büyük-küçük. Öyleyse o, geri kalanlar hakkında geli-

---

1 Ya da 'dikdörtgen'.

2 Pythagorasçıların.

şigüzel konuşurken[1], Pythagorasçılar ise karşıtlıkların kaç tane ve ne olduklarını dile getirmiştir. İmdi bunların her ikisinden alınabilecek olan bu kadardır, yani varolanların ilkelerinin karşıtlar olduğu, öbürlerinden[2] ise <aynı zamanda> onların kaç tane ve hangileri olduğu. Ancak bunların sözü edilen nedenlerle nasıl bir araya getirilebileceğini, öncekiler açıkça dile getirmemiştir, öte yandan öğelerini madde biçiminde sayar görünürler; nitekim *ousia*ların oluşturucu öğeler olarak bunlardan teşkil olduğunu ve biçimlendiğini söylerler.

[986b8] Öyleyse doğanın öğelerinin birden fazla olduğunu söyleyen kadim <filozofların> fikirlerini temaşa etmek için bunlar yeterlidir. Öte yandan, evren hakkında, hepsi aynı minvalde olmasa da, onun doğası tek bir şeymiş gibi konuşan bazıları da vardır—<bunlar> ne iyi <temellendirme>, ne de doğaya karşılık gelme bakımından <benzerdirler>. Onlar hakkındaki bir akıl yürütme hiçbir şekilde nedenlere ilişkin yürütmekte olduğumuz incelemeye uymaz; zira varolanı 'bir' kabul etse bile <her şeyi> madde anlamında 'bir'den türeten bazı doğa filozofları gibi değil ama başka tarzda konuşurlar; nitekim evreni türeten öncekiler devinimi gündeme getirirken, bunlar <onun> devinimsiz olduğunu söylerler. Hiç olmazsa devam eden inceleme için bu kadarı uygundur. Zira Parmenides 'bir'i ifade[3] bakımından ele alır görünürken, Melissos ise <onu> maddi olarak <düşünür> (bu yüzden de biri onun sınırlı olduğunu söylüyor, diğeriyse sınırsız); <varolanları> 'bir' yapanların ilki olan Ksenophanes ise (çünkü Parmenides'in onun öğrencisi olduğu söylenir), hiçbir şeyi açıklamamıştır, ne de, bu iki <yoldan> biriyle doğaya temas edebilmiş görünür, ama bütün bir gökyüzüne bakarak, tanrının *bir* olduğunu söylemiştir. Öyleyse bunlar, söylediğimiz gibi, yürütülmekte olan incelemeyle ilgili olarak dikkate alınmamalı, öte yandan

---

[1] Ya da 'ayrım gözetmeyen <ifadeler> saçarken'.
[2] Pythagorasçılardan.
[3] Ya da 'tanım' (*logos*).

ikisi, yani Ksenophanes ve Melissos, biraz fazla basit olmalarından ötürü tümüyle <göz ardı edilmeli>. Parmenides ise nispeten daha öngörülü konuşuyor görünür. Zira varolanın dışında 'var olmayan'ı hiçbir şekilde var olmaya uygun bulmadığı için, zorunlu olarak varolanın bir olduğunu ve başka hiçbir şeyin olmadığını düşündü (*Fizik*'te bunun hakkında daha detaylı konuşmuştuk), ama görünenleri takip etmeye zorlandığı ve <varolanın> ifade bakımından bir olsa da duyumsama bakımından birden fazla olduğunu kabul ettiği için, bu sefer iki neden ve iki ilke ortaya koydu, sıcak ve soğuk, ateş ve toprak dercesine; bunlardan ise sıcak olanı varolanın <altına> yerleştirdi, ötekini ise var olmayanın.

[987a2] Öyleyse söylenenlerden ve hal-i hazırda bilgeler arasına girmiş olanların savlarından bunları tespit ettik: İlk <filozoflar>dan itibaren ilke cismanidir (nitekim su, ateş ve bunlar gibi cisimlerdir), ve bunların bazıları için cismani ilke tektir, bazıları içinse birden fazla, fakat her iki <grup> da bunları madde biçiminde konumlandırır; bazıları da bunların dışında bu nedene devinimin kendisinden kaynaklandığı <ilkeyi> de eklemişlerdir, bunların bazılarına göre bu <ilke> bir, bazılarına göre ise iki tanedir. İtalyalılara gelinceye kadar ve bunların[1] dışında diğerleri bunlar hakkında daha bulanık konuşmuşlardır—meğerki, söylediğimiz gibi, kazara da olsa, birini (devinimin kendisinden kaynaklandığı şeyi) bazılarının tek bazılarının iki yaptığı, iki çeşit neden kullanmış olsunlar. Pythagorasçılar ise, aynı minvalde iki çeşit ilkeden söz etmiş, ama bunlara, onlara özgü olan şu kadarını eklemişlerdir, ki 'sınırlı' ve 'sınırsız'ı ateş, toprak ya da bunlar gibi başka şeylerin doğaları olarak görmemişler, ama sınırsızın kendisinin ve 'bir'in kendisinin kendileri için söylendikleri bu şeylerin *ousia*ları olduğunu, bu yüzden de sayıların her şeyin *ousia*sı olduğunu <düşünmüşlerdir>. Bunlar hakkında, öyleyse, bu minvalde konuşmuşlardır ve oldukça basit bir düzeyde ele almış olsalar

[1] İtalyalı filozofların.

da, nesne <yani bir şeyin 'nedir'i> hakkında ilk kez onlar konuşmuş ve tanımlar yapmışlardır. Nitekim yüzeysel tanımlar yapmışlar ve dile getirilen tanımda bulunan ilk şeyi şeyin *ousia*sı addetmişlerdir, tıpkı çift olmak ilkin 'iki'de bulunduğu için birinin 'iki' ve 'çift'in aynı olduğunu düşünmesi gibi. Ancak muhtemelen çift olmaklık ve iki olmaklık aynı değildir; aksi takdirde 'bir' de çok olurdu, <ki> bu da öncekilerin akıbeti olmuştur. Öyleyse <bizden> öncekilerden ve diğerlerinden yakalayabileceklerimiz bu kadardır.

Bölüm 6

[987a29] Sözü edilen felsefelerden sonra Platon'un birçok anlamda bunları takip eden, öte yandan İtalyalıların felsefelerinin ötesine geçen özgün yönleri de olan çalışması ortaya çıkmıştır. Gençliğinden itibaren ilkin Kratylos'un ve Herakleitos'un tüm duyumsanabilir olanların daima akış halinde olduğu ve bunlar hakkında bilginin olmadığı yönündeki kanılarıyla tanışıklığı olan <Platon>, sonradan da bu <görüşleri> aynı şekilde desteklemiştir; öte yandan genel olarak doğa ile değil de etiğe ilişkin meselelerle haşır neşir olan Sokrates, ilkin tümel olanı aramış ve dikkatini tanımlar hakkında enine boyuna düşünmeye yöneltmiştir, öteki[1] de onu takip etmiş, daima değişmekte olan duyumsanabilir olanlar için ortak bir tanımın imkansız olması dolayısıyla, bunun[2] duyumsanabilir olanlar değil de başka türden varolanlar hakkında olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla bu <başka> türden varolanlara *idea*lar demiş, duyumsanabilir olanların bunların dışında olduğunu ve bunlara karşılık gelecek şekilde söylendiklerini, *idea*larla eşadlı bu pek çok varolanın onlardan pay alarak var olduklarını <iddia etmiştir>. Değişen yalnızca 'pay alma' terimi olmuştur; zira Pythagorasçılar varolanların sayıları 'taklit' ederek var oldukla-

[1] Platon.
[2] Tanımın.

rını söylemişlerdir, Platon ise <sadece> bu terimi değiştirerek, pay aldıklarını. Bu biçimleri taklit etmenin ya da onlardan pay almanın ne olabileceği sorusunu ise ortaklaşa hareket edercesine <ucu açık> bırakmışlardır.

[987b15] Dahası, duyumsanabilir olanlarla biçimlerin dışında, bunların arasında, duyumsanabilir olanlardan ezeli ve devinimsiz olmakla, biçimlerden ise, onlarla pek çok benzerliği bulunmasına rağmen, biçimlerin her birinin kendisinin tek olması bakımından ayrılan 'matematiğin nesneleri'nin olduğunu <söylemiştir>.

[19] Biçimler diğerlerinin nedenleri olduğundan, <Platon> bunların öğelerinin tüm varolanların öğeleri olduğunu düşünmüştür. Madde olarak büyük ve küçüğü ilke olarak görmüştür, *ousia* olarak ise 'bir'i; zira sayılar 'bir'den pay alarak öncekilerden var olur. 'Bir'in *ousia* olması ve 'bir' olduğu söylenen başka bir varolan olmaması, Pythagorasçıların söylediklerini anımsatır ve <o> tıpkı berikiler[1] gibi sayıların diğer şeyler için *ousia*ların nedenleri olduğunu <söylemiştir>. Öte yandan tek bir şey gibi olan 'sonuz'un yerine bir 'ikili'[2]yi ortaya koyması ve 'sonsuz'u büyük ve küçükten çıkarması, ona özgüydü. Dahası, diğerleri sayıların şeylerin kendileri olduğunu söyler ve onları[3] bunların arasında konumlandırmazken, onun sayıların duyumsanabilir olanların dışında olduğunu <düşünmesi de özgün bir yaklaşımdı>. Öyleyse Pythagorasçılar gibi yapmayıp 'bir' ve sayıları şeylerin dışına yerleştirmesi ve biçimleri gündeme getirmesi onun ifadeler alanındaki[4] incelemelerine dayanır (zira önceki düşünürler diyalektikten nasibini almamıştır), öte yandan ikiliyi başka bir doğa yapmıştır ki, asal olanlar hariç, sayıları ondan tıpkı kalıptan çıkar gibi doğal olarak çıkarabilsin. Halbuki bunun karşıtı bir sonuç çıkar; zira bu makul değil. Nitekim maddeden pek çok şey yaparken,

---

1 Pythagorasçılar.
2 Belirsiz ikili: Büyük ve küçük.
3 Matematiğin nesnelerini.
4 Mantık.

biçimin ise yalnızca bir kez oldurduğunu <iddia eder>, öte yandan görünen o ki, bir maddeden tek bir masa çıkar, <söz konusu maddeyi> 'biçim'lendiren <biçimin> kendisi ise, tek olmasına rağmen, pek çok <masa> yapar. Erkeğin kadınla ilişkisi de benzer şekildedir; nitekim kadın tek bir birleşmeden gebe kalırken, erkek ise pek çok <kadını> gebe bırakabilir; ve dahası, bunlar önceki ilkelerin kopyalarıdır.

[988a8] Öyleyse Platon araştırılmakta olanlar hakkında bu şekilde ayrımlarda bulunmuştur; öte yandan, söylenenlerden açık ki, <Platon> yalnızca iki neden kullanmıştır, neliğinki[1] ve maddi <neden> (zira biçimler diğer şeylerin neliklerinin nedenleridir, 'bir' ise biçimler için), ve maddeden bir yandan duyumsanabilir olanlar söz konusu olduğunda biçimlerin kendisine yüklendiği taşıyıcıyı, diğer yandansa biçimlerdeki 'bir'i kasteder, bu da büyük ve küçük 'ikili'sidir. Dahası, tıpkı Empedokles ve Anaksagoras gibi önceki bazı filozofların yapmaya çalıştığını söylediğimiz gibi, iyinin ve kötünün nedenini bu iki öğenin her birine atamıştır.

Bölüm 7

[998a18] Öyleyse bir biçimde ilkeler ve hakikatler hakkındaki görüşlerini dile getirme fırsatı bulabilmiş olanların derli toplu bir şekilde üzerinden geçmiş olduk. Bununla beraber, onlardan aldıklarımız bu kadardır, ki ilkeler ve nedenler üzerine konuşanların hiçbiri bizim *Fizik*'te <hakkında> ayrımlarda bulunduklarımızın dışında bir şey söylememişlerdir, aksine hepsi, belli belirsiz bir biçimde de olsa, bir şekilde bunlara temas etmiş görünürler. Zira bazıları ilkeden —ister onun bir olduğunu varsaysınlar ister birden çok ve ister onu cisim olarak konumlandırsınlar ister cisimsiz— madde olarak söz eder (sözgelişi Platon büyük ve küçükten, İtalyalılar 'sonsuz'dan, Empedokles

---

[1] Biçimsel neden.

ateş, toprak, su ve havadan, Anaksagoras ise eş parçaların sonsuzluğundan söz eder; hepsi de bu türden bir nedeni kavramışlardır, tıpkı hava, ateş, su ya da "ateşten yoğun sudan seyrek" olandan <söz edenler> gibi, nitekim kimileri de asıl öğenin bu türden bir şey olduğunu söylemiştir). Öyleyse bunlar yalnızca bu nedeni[1] kavramışlardır, başkaları ise devinimin ilkesini (sözgelişi dostluk ve kini ya da usu ya da sevgiyi ilke yapanlar gibi). Ancak nelik ve *ousia*yı kimse açıkça gündeme getirememiştir, öte yandan en çok da biçimleri ortaya koyanlar onlardan söz etmiştir (zira onlar biçimleri duyumsanabilir olanların ve 'bir'i de biçimlerin *maddesi* olarak görmezler, ne de onları devinim ilkesini meydana getiren olarak kabul ederler —nitekim bunların daha ziyade devinimsizliğin ve durağanlığın ilkesi olduğunu söylerler— ama biçimleri diğer her bir şeyin, 'bir'i ise biçimlerin *neliği* olarak sunarlar). Eylemlerin, değişimlerin ve devinimlerin ereksel nedeninin ise bir anlamda bir çeşit neden olduğunu söylerler, ama bu şekilde, <yani> doğal bir neden olarak değil. Ustan ya da dostluktan 'iyi' olarak bahsedenler ise bunları nedenler olarak konumlandırırlar; varolan ve varlığa gelenlerin bunların uğruna olduğunu[2] değil, ama devinimlerin bunlar tarafından gerçekleştirildiğini söylerler[3]; aynı şekilde 'bir'in ya da varolanın bu türden bir doğası olduğunu söyleyenler onun *ousia*ların nedeni olduğunu öne sürerler, ama var olmanın ya da varlığa gelmenin onun uğruna olduğunu değil; dolayısıyla bir biçimde bu 'iyi'nin bir neden olduğunu hem söylerler hem de söylemezler; zira onun mutlak olarak değil, ilineksel olarak <öyle olduğunu> söylerler. Görünen o ki, bütün bu <düşünürler>, nedenler hakkında —hem nasıl oldukları <konusunda> hem de kaç tane— dosdoğru ayrımlarda bulunduğumuza şahitlik ederler, zira başka nedenlere temas etmeleri mümkün olmamıştır; buna ek olarak, açık ki ilkeler

---

[1] Maddi neden.
[2] Yani bunların olan ve varlığa gelenlerin ereksel nedeni olduğunu.
[3] Fail neden.

ya tümüyle bu şekilde ya da bu türden bir yoldan araştırılmalı.

[998b20] Bundan sonra, her bir düşünürün söylediklerinden ve onun ilkeler karşısındaki tutumundan doğan olası açmazların üzerinden geçelim.

Bölüm 8

[988b22] İmdi evreni 'bir' ve madde anlamında tek bir çeşit doğa, bunu da cismani ve büyüklüğe sahip olarak konumlandıranlar açık ki pek çok açıdan hata yapıyorlar. Zira sadece cisimlerin öğelerini ortaya koyuyor, cismani olmayanlarınkileri ise koymuyorlar, <halbuki> cismani olmayanlar da varolanlardır. Ve oluş ve bozuluşun nedenleri hakkında konuşmaya ve her şeyin doğasını temellendirmeye giriştiklerinde ise, devinimin nedenini ortadan kaldırıyorlar. Ayrıca, *ousia*ların ya da nesnelerin hiçbirini ilke olarak konumlandırmamaları, buna ek olarak yalın cisimlerin toprak hariç herhangi birine —birbirinden oluşanları (ateş, su, toprak ve havadan söz ediyorum) nasıl yarattıklarını incelemeden— kolayca 'ilke' diyebilmeleri bakımından da <hata yapıyorlar>. Nitekim bazı şeyler <öğelerin> birbirleriyle birleşmesi sonucu meydana gelir, bazıları ise <öğelerine> ayrışarak. Öte yandan bu, önde gelen ve sonra/ikincil olmaya ilişkin en büyük farkı yaratır; nitekim en temel öğenin kendisinden hareketle her şeyin birleşmeyle ilk varlığa geldiği şey olduğu düşünülebilir, böyle bir şey de cisimlerin en küçük parçalara ayrılmış ve en hafif olanı olabilir. Bu sebepten bu savla en hemfikir olanlar, ateşi ilke olarak konumlandıranlar olsa gerektir. Öte yandan diğerlerinin her biri de cisimlerin öğesinin böyle bir şey olduğu konusunda ittifak ederler. Yine de tek bir öğeden söz edenlerin hiçbiri —apaçık ki iri taneli yapısından ötürü— onun toprak olduğunu düşünmez, öte yandan diğer üç öğenin her biri bir karar verici tarafından seçilmiştir[1]; nitekim kimileri bunun

[1] Ya da 'kendine bir destekçi bulabilmiştir'.

ateş olduğunu söyler, kimileri su, kimileriyse hava (halbuki neden pek çok insan gibi 'toprak' demezler? Nitekim her şeyin 'toprak' olduğu söylenir, Hesiodos da cisimler arasında ilk oluşanın toprak olduğunu söyler—bu yargı da bu şekilde eski ve yaygın olagelmiştir); öyleyse bu sava göre ateş dışında herhangi bir şey diyen ya da havadan daha yoğun sudan daha seyrek bir şey öne süren biri doğru konuşuyor olamaz. Öte yandan oluş bakımından sonra gelen doğa bakımından önce geliyorsa, olgunlaşan ve birleştirilen ise oluş bakımdan sonra geliyorsa, bunların karşıtı da söz konusu olabilir; su havadan önce gelebilir, toprak da sudan. Öyleyse üzerine konuşmakta olduğumuz tek bir neden öne sürenler hakkında bunları söylemiş olalım; [989a20] öte yandan eğer biri bunları Empedokles'in maddenin dört cisim olduğunu söylemesi gibi birden çok olarak konumlandırırsa da aynı şekilde. Nitekim bunun için de bir yandan bu sonuçların, diğer yandansa ona özgü başka sonuçların doğması zorunlu. Zira bunları daima aynı cisim ateş ve toprak olarak kalmıyormuş gibi birbirinden meydana gelir görürüz (doğa üzerine yaptığımız çalışmalarda bunun hakkında konuşmuştuk). Ayrıca devinenlerin ilkesine dair (onu bir olarak mı ele almalı yoksa iki mi?), <onun> tümüyle doğru ya da makul konuştuğunu düşünmemeli. Genel olarak bu şekilde konuşanların başkalaşmayı da ortadan kaldırması zorunlu, nitekim <haklı olsalardı> ne sıcaktan soğuk, ne de soğuktan sıcak olurdu. Zira bir şey karşıtların kendilerine sahip olur ve hem ateş hem su haline gelebilen tek bir doğa söz konusu olurdu ki, önceki[1] bunu söylemez.

[989a30] Öte yandan eğer biri Anaksagoras'ın iki öğeden söz ettiğini öne sürse, akla en uygun iddia <bu> olurdu, önceki[2] bunu bizzat dile getirmese de, <bu> onun öncülük ettiği kişiler için zorunlu olarak çıkan bir sonuç olsa gerektir. Zira başlangıçta her şeyin karışmış olduğunu söylemek sadece varolan <sebeplerden> değil, daha önceden karış-

[1] Empedokles.
[2] Anaksagoras.

mamış halde bulunmaları gerektiği ortaya çıkacağı, rastgele bir şeyin rastgele bir şeyle karışmasının doğaya uygun olmadığı ve bunlara ek olarak etkilenimler ve ilineklerin *ousia*larından ayrı/bağımsız olacakları (nitekim karışımı olanların ayrılması da <mümkün>) gibi başka <sebeplerden> de saçmadır; yine de, eğer biri <onu> takip edip, onun söylemek istediklerini derli toplu bir biçimde ifade edebilseydi, belki de daha güncel konuşuyor görünebilirdi. Zira hiçbir şey ayrışmadığında, açık ki öncekinin[1] *ousia*sına karşılık gelecek şekilde söylenecek hiçbir şey doğru olmaz; demek istediğim, sözgelişi siyah, beyaz, gri ya da başka bir renkte değil, ama zorunlu olarak renksiz olduğu, aksi takdirde bu renklerin birine sahip olması gerektiği. Benzer şekilde, aynı sava göre, tadı ya da benzer başka hiçbir özelliği olamazdı, zira onun ne şöyle, ne şu kadar, ne de bir şey olması söz konusu. Nitekim sözü edilen biçimlerin herhangi biri ona kısmen ait olurdu, ama her şey karışmış olduğundan bu imkansız; zira zaten ayrışmış olurdu, halbuki 'us' (*nous*) hariç her şeyin karışmış, bunun ise karışmamış ve saf yegane şey olduğunu söylemişti. Gerçekten de, bunlardan onun ilkelerin 'bir' (ki bu da yalın ve karışmamış), ve belirlenmeden ve herhangi bir biçimden pay almadan önce belirsiz olarak konumlandırdığımız üzere 'öteki' olduğunu söylediği sonucu çıkıyor; dolayısıyla ne doğru bir biçimde konuşuyor ne de açık-seçik, fakat <söylemek> istedikleri ondan sonra konuşanlarınkileri ve şimdi <doğru olduğu> daha aşikar olanları andırıyor.

[989b21] Ancak bu insanlar yalnızca oluş, bozuluş ve devinim hakkında temellendirmeler yapadururlar (neredeyse yalnızca bu çeşit *ousia*, ilke ve nedenler hakkında araştırma yaparlar); öte yandan tüm varolanlar hakkında temaşa etkinliğinde bulunan <ve bu> varolanların bir kısmını duyumsanabilir, bir kısmını ise duyumsanamaz olarak konumlandıranların ise, bir anlamda her iki cinsi de inceledikleri açıktır; bu yüzden de onlar hakkında —şimdi önümüzde

---

[1] Karışımın.

durmakta olan inceleme için iyi ya da iyi olmayan ne söylediler— daha fazla zaman harcanabilir.

[29] İmdi Pythagorasçılar denenler doğa filozoflarınınkilerden oldukça uzak ilkeler ve öğeler kullanırlar (bunun nedeni ise onları duyumsanabilir olanlardan almamaları; nitekim varolanların matematiksel olanları, astronominin alanına girenler hariç, devinimlerinden bağımsızdırlar), yine de tüm çalışmalarında doğayla meşgul olur ve onu tartışırlar; nitekim göğü türetir, onun ortaya çıkan kısımları, özellikleri ve işleri konusunda gözlem yaparlar, ve varolanın duyumsanabilir olan olduğu ve "gök" denence kuşatıldığı konusunda diğer doğa filozoflarıyla hemfikirmiş gibi, ilke ve nedenlerini bunlara heba ederler. Sözünü ettikleri nedenler ve ilkeler, söylediğimiz gibi, daha yüksek <türden> varolanlara tırmanmak için yeterli<dir> ve doğa hakkındaki savlarından ziyade bunlara daha çok uyar. Fakat yegane taşıyıcılar sınır ve sınırsız, ya da tek ve çift sayı olduğunda, devinim neyden hareketle, hangi minvalde olacak, ya da oluş ve bozuluş olmaksızın devinim ve değişim nasıl mümkün olabilir, ya da gök boyunca taşınanların işleri <nelerdir>, hiçbirini söylemezler. Dahası, büyüklüğün bunlardan olduğu kabul edilse ya da bunu kanıtlasalar bile, yine de, hangi minvalde cisimlerin bazıları hafif bazıları ağırlığa sahip olacak? Zira varsayımlarda bulundukları ve konuştukları şeylerden hareketle <denebilir ki> matematiğin nesneleri hakkında duyumsanabilir cisimler hakkında <konuştuklarından> daha fazla konuşmazlar; ateş, toprak ya da bunlar gibi cisimlerden hiçbir şekilde söz etmezler, bunun nedeni, sanırım, duyumsanabilir olanlar hakkında söyledikleri hiçbir şeyin özgün olmaması olabilir. [990a18] Dahası, sayının ve sayının özelliklerinin hem başlangıçtan beri hem de şimdi gökyüzünde olanların ve meydana gelenlerin nedeni olduğunu ve *kosmos*un kendisinden teşkil olduğu bu sayının dışında başka hiçbir sayı olmadığını nasıl kavramak gerekir? Zira onun[1] şu-şu kısmında kanı ve intizam ve onla-

[1] *Kosmos*un.

rın az üzerinde ya da aşağısında adaletsizlik ve ayrışma ya da karışım olduğunu, bunun ispatının da bunların her birinin sayılar olması olduğunu söylerler, öte yandan her bir bölgeye bu özelliklerden birinin denk düşmesi dolayısıyla, aynı yerde zaten birleşmiş büyüklüklerin bir çokluğu olduğu ortaya çıkar—peki bu sayılar göktekiyle aynı mıdır, yoksa bunların dışında başka mı? Nitekim Platon başka olduğunu söyler, halbuki önceki[1] de sayıları hem bunlar hem de bunların nedenleri olarak görür, ama düşünülür nedenler olarak, bunlar[2] ise <sayıları> duyumsanabilir <nedenler addederler>.

Bölüm 9

[990a33] Öyleyse Pythagorasçılar hakkında <konuşmayı> şimdi bir kenara bırakalım (ki onlara bu kadar değinmek yeter). Öte yandan *idea*ları nedenler olarak konumlandıranlar, ilkin, buradaki[3] varolanların nedenlerini kavramanın <yollarını> araştırırken beraberlerinde bunlara eş sayıda başka şeyler getirdiler, tıpkı az sayıda varolanları saymayı arzulayan birinin bunun mümkün olmadığını düşünüp, bunların sayısını daha fazla yapması gibi. Nitekim biçimler, nedenleri hakkında araştırma yaparken <bu filozofların> kendilerinden hareketle öncekilere[4] ilerledikleri bu varolanlarla neredeyse eş sayıdadırlar ya da <en azından> daha az değil. Zira tek tek her bir şeyle eşadlı bir şey vardır ve *ousia*ların dışında diğerleri içinse çok sayıda <varolan> için bir tane, hem buradakiler için, hem de ezeli olanlar.

[990b8] Dahası, biçimlerin var olduğunu göstermeye çalıştığımız yolların hiçbirinden bunların <'var'lığı> açıklanmaz. Nitekim bazılarından zorunlu bir tasım meydana gelmezken, bazılarından ise <biçimleri> olmasını beklemediğimiz şeylerin biçimlerinin var olduğu meydana çıkar. Zira

---

[1] Platon.
[2] Pythagorasçılar.
[3] Ya da 'etrafımızdaki'.
[4] Biçimlere.

bilimlerden çıkarılan bu savlara göre bilgisi olabilen her şeyin biçimi de olur ve pek çok sayıda varolan için bir tane <oldukları savına> göre, değillemelerin bile <biçiminin olması gerekir>, öte yandan bozulan bir şeyin <bozuluşunu> düşünmenin sonucu, bozulmuş olanların da <biçiminin olması gerekir>, nitekim bunların da bir izlenimi vardır. Dahası, <Platon'un> en pekin savlarının bazıları kendi başına bir cins olmadığını söylediğimiz göreli terimlerin *idea*larını yaratır, bazıları ise "üçüncü adam"dan bahseder. Genel olarak biçimlere ilişkin savlar var olmasını *idea*ların var olmasından daha çok arzuladığımız şeyleri ortadan kaldırırlar; zira <bu savlardan> aslolanın ikili değil sayı olduğu ve göreli olanın kendi başına olandan <daha asli olduğu>, ve *idea*lar hakkındaki kanıların takipçisi belli kişilerin <savlarının kendi> ilkelerine tümüyle aykırı olduğu sonucu çıkar.

[990b23] Dahası, kendisi aracılığıyla *idea*ların var olduğunu söylediğimiz yargıya bakılırsa, yalnızca *ousia*ların değil, pek çok başka şeyin de biçimi <söz konusu> olur (zira düşünce yalnızca *ousia*lar hakkında değil ama diğerleri için de 'bir'dir, ve sadece *ousia*ların değil başka şeylerin de bilimi vardır, ve bunlar gibi sayısız başka şey ortaya çıkar); öte yandan zorunluluk ve onlar hakkındaki kanılar gereği, biçimlerden pay alınıyorsa, yalnızca *ousia*ların *idea*larının olması zorunlu; nitekim ilineksel olarak <biçimlerden> pay alınmaz, ancak bunların her birinin <biçimlerden> pay alması bir taşıyıcı için söylenmedikleri sürece söz konusudur. Demek istediğim, sözgelişi, eğer bir şey 'çift'in kendisinden pay alırsa, bu şey ezeli olandan da pay alır, ama ilineksel olarak; zira ezeli olmak çift olmanın bir ilineğidir. O halde biçimler *ousia* olacak, öte yandan aynı şeyler burada[1] olduğu gibi orada[2] da *ousia*ya işaret edecek; yoksa bir şeyin bunların ötesinde var olduğunu söylemenin, "pek çok şey için bir" <demenin anlamı> ne olurdu? Ve eğer *idea*ların ve

---

[1] Duyulur alanda.

[2] Düşünülür alanda.

onlardan pay alanların biçimleri aynı ise, ortak bir şey <söz konusu> olacak (zira 'iki' neden <ikinin> kendisi ve herhangi bir <iki>den ziyade bozuluşa tâbi ikililerle ve çok ama ezeli olanlarla bir ve aynı şeye işaret eder?); eğer biçim aynı değilse, eşadlı olurlar[1], ve tıpkı birinin aralarında ortak hiçbir şey gözlemlemeden hem Kallias'a hem de bir kütüğe 'insan' demesine benzer.

[991a9] Öte yandan biri her şeyden çok biçimlerin ezeli ya da varlığa gelen ve bozuluşa uğrayan duyumsanabilir olanlara ne katkıda bulunduğu konusunda açmaza düşebilir; zira onların ne devinimlerinin nedenidirler, ne de değişimlerinin. Ayrıca diğerlerinin ne bilgisine ilişkin herhangi bir yardımları dokunur (nitekim öncekiler[2] bunların *ousia*ları değillerdir, zira <öyle olsalardı> bunların içinde olurlardı), ne de var olmalarına yönelik, en azından onlardan pay alanlarda içkin olmadıkları sürece; bu şekilde belki de nedenler oldukları düşünülebilirdi, 'beyaz'ın beyaz bir şeye karışmış olması anlamında, ama önce Anaksagoras sonra da Eudoksos ve başka bazıları tarafından dile getirilmiş olan bu savı yerinden oynatmak oldukça kolaydır (zira bu gibi bir kanıya ilişkin pek çok imkansızlık kolaylıkla bir araya getirilebilir). Ayrıca diğer varolanlar hiçbir alışıldık anlamda biçimlerden <türemiş> değillerdir. Öte yandan onların ilk örnekler olduklarını ve diğer varolanların onlardan pay aldıklarını söylemek boş konuşmaktır ya da şiirsel bir benzetme yapmak. Zira *idea*lara bakarak işleyen nedir? Hem, herhangi bir şey bir şeyin temsili olmaksızın o şeye benzer olmayı ya da benzer hale gelmeyi içinde taşır, dolayısıyla Sokrates var olsun ya da olmasın, biri Sokrates'e benzer hale gelebilir (açık ki Sokrates ezeli olsaydı da benzer şekilde olurdu). <Ayrıca gerçekten de biçimler ilk örnekler olsalardı> aynı şey için birden fazla ilk örnek, dolayısıyla da biçim olurdu, sözgelişi insan için hayvan ve iki ayaklı, aynı zamanda da insanın kendisi. Dahası, biçimler sadece duyumsanabilir

---

[1] Ya da 'anlam bulanıklığı söz konusu olurdu'.

[2] Biçimler.

olanların değil, ama aynı zamanda kendilerinin de ilk örnekleridir, sözgelişi cins, <zira cins> bir anlamda biçimlerin da cinsidir, dolayısıyla aynı şey hem ilk örnek olurdu hem de temsil. [991b] Dahası, *ousia*nın ve onun *ousia*sı olduğu şeyin ayrı olmasının imkansız olduğu düşünülebilir; o halde *idea*lar, eğer ayrı iseler, nasıl şeylerin *ousia*sı olabilirler? Ama *Phaidon*'da böyle söylenmişti, yani biçimlerin var olmanın ve meydana gelmenin nedenleri olduğu. Halbuki biçimler varolanların <*ousia*ları> olsalar bile, onlardan pay alanlar bir devindirici söz konusu olmadıkça meydana gelmezler, ayrıca ev ya da yüzük gibi biçimi olmadığını söylediğimiz başka pek çok şey meydana gelir; dolayısıyla açık ki diğer şeyler de şimdi sözünü ettiklerimizle aynı nedenler sonucu var olur ve meydana gelirler.

[991b9] Dahası, eğer biçimler sayılarsa, nasıl nedenler olabilirler? Acaba bu sayının insan, şunun Sokrates, bunun ise Kallias olması gibi, varolanlar başka başka sayılar oldukları için mi? Öncekiler[1] neden bunların nedeni olsun ki? Nitekim bazıları ezeli olsa, diğerleri olmasa bile, hiçbir şey değişmez. Ama eğer buradakiler armoni gibi sayıların oranları oldukları içinse, açık ki oranı oldukları en az 'bir' şey vardır. Eğer gerçekten de bu bir şey ise, <yani> madde, açık ki sayıların kendileri de bir şeyin bir başkasına belli bir oranı olacaklar. Demek istediğim, sözgelişi, eğer Kallias ateş, toprak, su ve havanın sayısal bir oranıysa, *idea* da başka bazı taşıyıcıların sayısı olacak; ve insanın kendisi de, bir çeşit sayı olsun ya da olmasın, yine de bir şeylerin sayısal oranı olacak, sayı değil, bu yüzden de [*idea*[2]] belli bir sayı olmayacaktır.

[991b22] Dahası, pek çok sayıdan tek bir sayı meydana gelir, ama biçimlerden tek bir biçim nasıl <çıkacak>? Öte yandan eğer onlardan değil de 'on bin'deki gibi sayıda olanlardan <meydana geliyor>sa, birimler nasıl olacak? Zira türdeş olsalar da pek çok saçma sonuçlar ortaya çıkar, tür-

---

[1] Sayılar.

[2] Bu sözcük (ἰδέα) yalnızca Jaeger edisyonunda vardır.

deş olmasalar da, ister aynı <sayının birimleri> birbirleriyle <türdeş> olmasın, ister her <bir sayının birimleri> tüm diğer <sayılardakilerle>. Nitekim özelliksiz/etkilenimsiz iseler neyle ayrışacaklar? Zira bunlar ne makul, ne de düşüncelerimizle uylaşım halinde.

[991b27] Dahası, aritmetiğin kendisine dair olduğu bir başka cins sayıyı ve bazıları tarafından 'arada' olduğu söylenen her şeyi inşa etmek zorunlu; <bunlar> nasıl ve hangi ilkelerden çıkarlar? Ya da hangi nedenden ötürü etrafımızdakilerle bunların 'arasında' olacaklar? Dahası, 'iki'deki her bir birim daha önceki belli bir ikiliden çıkar, halbuki <bu> imkansız.

[992a1] Dahası, birlikte alındığında sayı<nın birimleri> hangi nedenden ötürü 'bir' şey<dir>? Yine, sözü edilenlere ek olarak, eğer birimler farklılarsa, tıpkı dört ya da iki öğe olduğunu söyleyenlerle aynı şekilde konuşmaya yazgılıdırlar. Nitekim bunların her biri cisim gibi ortak olana değil, ortak bir şey olsun ya da olmasın, ateş ve toprağa 'öğe' derler. Ama şimdi 'bir' de, tıpkı ateş ya da su gibi, parçaları birbirine eş bir varolanmış gibi konuşurlar; ve eğer böyleyse, sayılar *ousia*lar olamaz, ama açık ki, kendisi 'bir' olan bir şey varsa, ve bu ilkeyse, 'bir' pek çok anlamda kullanılıyor demektir; zira aksi takdirde <bu> imkansız.

[992a10] *Ousia*ları ilkelere geri götürmek istediğimizde, uzunluğu[1] kısa ve uzundan çıkan olarak konumlandırırız, bir çeşit küçük ve büyükten, düzlemi ise geniş ve dardan, cismi de derin ve sığdan. Peki, düzlem doğru parçasına, katı cisim ise düzlem ve doğru parçasına nasıl sahip olabilir? Nitekim geniş ve dar ile derin ve sığ başka cinsler; tıpkı sayının da onlarda bulunmaması gibi, ki çok ve az bunlardan başkadır, açık ki diğer hiçbir yukarıda olan aşağıda olanlarda bulunmayacak. Fakat, kesinlikle, ne de geniş derinin <türü olduğu> cinstir; zira öyle olsaydı cisim bir düzlem olurdu. Dahası, noktalar neyden çıkarak <onlarda>

---

[1] Burada kasıt 'doğru parçası'.

içkin olacaklar? Platon bu cinse geometrik bir öğreti olduğu için karşı çıkmış, doğru parçasının ilkesinin "bölünemez doğru parçaları" olduğunu iddia etmiş, bunu pek çok yerde dile getirmiştir. Halbuki bunların bir sınırı olması zorunlu; dolayısıyla doğru parçasının kendisinden çıkarıldığı akıl yürütmeye göre, nokta da vardır.

[992a25] Genel olarak görünenlerin nedenine dair bilgeliği araştırmamıza rağmen, bunun peşini bıraktık (zira değişimin ilkesi olan neden hakkında hiçbir şey söylemiş değiliz), öte yandan onların *ousia*ları hakkında konuştuğumuzu düşünürken, başka *ousia*ların var olduğunu söyledik, ama bunların nasıl öncekilerin *ousia*ları oldukları hakkında ise, boşuna konuştuk; nitekim 'pay alma', daha önce de söylediğimiz gibi, hiçbir şey <ifade etmez>. Kendisi aracılığıyla tüm us ve doğanın işlediği, bilimlerin nedeni olarak gördüğümüz, ilkelerden biri olduğunu söylediğimiz bu nedene biçimler hiçbir şekilde temas etmez, fakat şimdi, onlarla başka şeylerin uğruna iştigal etmek gerektiğini söyleseler de, felsefe <artık> matematik bilimlerden ibaret olmuştur.

[992b1] Dahası, biri madde anlamındaki *ousia* olarak taşıyıcının çok matematiksel olduğunu ve madde olmaktan ziyade *ousia*lara yüklenecek bir şey ve maddelerin farkı olduğunu varsayabilir, sözgelişi 'büyük' ve 'küçük', tıpkı doğa filozoflarının da 'seyrek' ve 'yoğun' için taşıyıcıların asıl farkları dedikleri gibi; nitekim bunlar da bir nevi aşma ve aşılmadır. Devinimler hakkında da, eğer bunlar[1] devinim iseler[2], açık ki biçimler de devindirilecek, ama eğer değillerse, <devinim> nereden gelecek? Nitekim <bu durumda> bütün bir doğa incelemesi ortadan kalkacak. Ayrıca kolay olduğu düşünülse de, her şeyin 'bir' olduğunu göstermek, <mümkün> olmaz; zira hepsi kabul edilse bile, ortaya konan <öncül>lerden her şeyin 'bir' olduğu değil ama <ancak> bir 'birin kendisi' olduğu çıkabilir; ama eğer tümelin cins olduğu kabul edilmezse, bazı durumlarda bu bile im-

---

[1] Büyük ve küçük.

[2] Büyüme ve küçülme.

kansız olur. Öte yandan sayılarla birlikte gelen uzunluklar, düzlemler ve katı cisimlerin hiçbir açıklaması yoktur, ne nasıl oldukları ya da olacaklarının <açıklaması vardır>, ne de hangi imkana sahip olduklarının; zira ne biçimler olabilirler (nitekim sayı değiller), ne aradakiler (nitekim bunlar da matematiğin nesneleri), ne de bozuluşa tâbi, ama bu da dördüncü bir başka cins gibi görünür.

[992b19] Genel olarak, pek çok farklı anlamda kullanılan <terimlerin farklı anlamlarını> birbirinden ayırmadan varolanların öğelerini araştırmak, <varolanların> hangi öğelerden <teşkil> olduğunu hem başka şekilde <inceleyenler> hem de bu minvalde araştıranlar için, bulunması imkansız olanı <aramaktır>. Zira etki, edilgi ya da düz hangilerinden çıkar, kavranmaya müsait değildir, ama eğer <kavranmaya müsait bir şeyler varsa>, <bunlar> yalnızca *ousia*larınkiler olabilir; dolayısıyla birinin tüm varolanların öğelerine sahip olduğunu ya da <onları> aradığını düşünmek doğru değildir. Öte yandan, biri her şeyin öğelerini nasıl öğrenebilir? Nitekim bir anlamda hiç kimsenin önceden bilerek başlamasının mümkün olmadığı açık. Zira tıpkı geometri öğrenen birinin başka şeyleri önceden bilmeyi içinde taşıması, ama onun bilimi ve öğrenmeyi planladığı şey hakkında önceden hiçbir şey bilmemesi gibi, diğer <bilgi türleri> için de <durum> böyledir. O halde eğer bazılarının söylediği gibi bir 'her şeyin bilimi' varsa, <bunu öğrenmeyi planlayan> bu kişi <öğrenmeye> önceden herhangi bir şey bilerek başlayamaz. Halbuki tanıtlamayla olsun, tanımlar aracılığıyla olsun, her türlü öğrenme, tümüyle ya da kısmen, önceden bilinenler sayesinde <gerçekleşir>; zira kendisinden hareketle tanımın yapıldığı şeyin önceden bilinmesi ve anlaşılır olması gerekir. Örneklerle[1] <öğrenme> için de benzer şekilde. Fakat eğer <her şeyin biliminin bilgisi> doğuştan olsaydı, bu kadar önemli bir bilgiye sahip olduğumuzu gözden kaçırma şeklimiz hayret uyandırıcı olurdu. Dahası, biri bir şeyin neyden <teşkil> olduğunu nasıl bile-

---

[1] Ya da 'tümevarımla'.

bilir ve bu nasıl açık olabilir? Zira bu da bir açmazı bünyesinde barındırır; nitekim biri heceler hakkında olduğu gibi iki arada bir derede kalabilir. Zira bazıları *za* <hecesinin> *s*, *d* ve *a* <harflerinden> teşkil olduğunu, bazıları ise onun başka bir ses olduğunu ve bilinenlerin hiçbirinden olmadığını söyler.

[993a8] Dahası, <bilgisi belli bir> duyuma ait olan bir şeyi o duyuma sahip olmayan biri nasıl bilecek? Halbuki <bilmesi> gerek, eğer gerçekten de her şeyin kendilerinden çıktığı öğeler aynı ise, tıpkı bileşik seslerin onlara uygun öğelerden/harflerden <teşkil> olması gibi.

Bölüm 10

[993a10] Öyleyse, daha önce söylenenlerden açık ki, <filozofların> hepsi *Fizik*'te sözünü ettiğimiz nedenleri arar görünüyorlar ve sahip olduğumuz bu <nedenlerden> başka hiçbir <nedenden> söz edemeyiz; ancak bunlar belli belirsizdir, yani bir anlamda bunların hepsinden daha önce söz edilmişken, bir anlamda ise hiçbir şekilde <söz edilmemiştir>. Zira en eski felsefe, hem henüz genç hem de daha yolun başında hem de ilk olduğundan, <bunların> hepsi hakkında yarım konuşuyor görünür. Empedokles bile kemiğin bir oran (*logos*) gereği var olduğunu söyledi, bunun ise şeyin neliği ve *ousia*sı olduğunu. Ancak benzer şekilde etin ve tek tek diğerlerinin de <neliğinin> oran olması zorunlu, ya da hiçbirininkinin <oran olmaması>. Nitekim et, kemik ve tek tek diğerleri bunun sayesinde var olurdu, madde sebebiyle değil—ki berikinin ateş, toprak, su ve hava olduğunu söyler. Ancak eğer bir başkası bunları söyleseydi, zorunlu olarak <onunla> hemfikir olurdu, öte yandan <kendi> söyledikleri pek de açık değil.

[24] Öyleyse bunlar hakkında daha önce açıklamalarda bulunuldu. Biz ise, aynı <meseleler> hakkında birilerini açmaza sürükleyebilecek her ne varsa yeniden üzerinden geçelim; zira belki de bunlardan hareketle sonraki açmazlara ilişkin ufkumuzu genişletebiliriz.

Küçük Alpha (α)

Bölüm 1

[993a30] Hakikat hakkında temaşa etkinliği bir yandan zordur, bir yandan ise kolay. Bunun işareti ise, hiç kimse onu layıkıyla kavrama imkanı taşımazken, kimsenin de onu tümüyle ıskalamaması, ama her bir <filozofun> doğa hakkında bir şey söylemesi ve ona teker teker küçük bir şeyler eklemeleri ya da hiçbir şey <eklememeleri>, ama hepsinin katkılarından büyüklüğü olan bir şey meydana gelmesi <olsa gerektir>. O halde, görünen o ki, eğer kazara tıpkı "kapıyı kim gözden kaçırabilir?" diyen ünlü deyişteki duruma gelirsek, bu anlamda <hakikat arayışı> kolay olabilir; öte yandan bir bütüne sahip olmak ama parçayı açıklama imkanını taşımamak, ona ilişkin zor olan <bu>. Belki de zorluk iki yoldan olabilir; onun nedeni sadece <araştırılan> şeylerde değil ama bizde <de olabilir>. Nitekim tıpkı yarasaların görme yetisiyle günışığının bağlantılı olması gibi, aynı şekilde, ruhumuzun düşünme yetisi de doğaca tümüyle en görünür olanlarla bağlantılıdır.

[993b12] Yalnızca kanılarını paylaşabileceklerimize değil, ama iddiaları yüzeysel olanlara da minnettar olmak adil <olacaktır>; zira onlar da bir katkıda bulunmuşlardır, nitekim bizden önce <zihinsel> alıştırma yapma tutumuna <sahip olmuşlardır>. Ki Timotheos doğmamış olsa, birçok lirik şiire sahip olamayacaktık, öte yandan eğer Phrynis olmasa, Timotheos ortaya çıkmış olamazdı. Hakikate ilişkin iddialar da aynı minvalde, nitekim bazı <filozoflardan> birtakım kanılar devralmışızdır, ama bu <kanıların> oluşmasının nedenleri de başkalarıdır.

[19] Felsefeye "hakikatin bilgisi" denmesi dosdoğrudur. Nitekim temaşa etmeye dayalı <bilimlerin> ereği hakikattir, yapıp-etmeye dair olanlarınkiyse iş/etkinlik; zira yapıp-etmelerle meşgul olanlar bir şeyin nasıl olduğunu araştırsalar bile, ezeli olanı değil, göreli ve şimdi olanı temaşa eder-

ler. Ama nedenler olmaksızın hakikati bilemeyiz; öte yandan <kaynağı olduğu niteliğin> eşadlısı kendisi aracılığıyla başkalarında da ortaya çıkan her bir şey en çok ve diğerlerinden <ziyade> odur (sözgelişi ateş en sıcak olandır, çünkü diğerlerinin sıcaklığının nedeni odur). O halde sonra gelen şeylerin doğru olmalarının nedeni olan onlardan daha doğrudur. Bu yüzden de daimi varolanların nedenlerinin de daima en doğru olması zorunlu. Nitekim <bunlar yalnızca> bazen doğru değiller, ne de öncekilerin var olmalarının bir nedeni vardır, aksine öncekiler başkalarının <nedenleridir>, her bir şey, tıpkı var olmaya sahip olduğu gibi, aynı şekilde, hakikate de sahiptir.

Bölüm 2

[993b32] Ancak en azından <şu> kesin ki birtakım ilke<ler> var<dır> ve varolanların nedenleri ne sonsuz bir doğru boyunca uzanır, ne de tür bakımından <sınırsızdır>, <bu> açık. Nitekim ne maddi neden anlamında şunun şundan <çıkmasının> sonsuza dek devam etmesi mümkün (et topraktan, toprak havadan, hava ateşten, bu da <burada> durmaz gibi), ne de devinimin ilkesi olarak (insanın hava, bunun Güneş, Güneşin ise kin tarafından devindirilmesi ve bunun hiçbir sınırı olmaması gibi); benzer şekilde, ne de ereksel neden sonsuza dek devam eder—yürümenin sağlık adına, bunun ise mutluluk, mutluluğunsa başka bir şey, ve bu şekilde daima bir şeyin başka bir şey adına olması <gibi>. Nelikler hususunda da aynı şekilde. Nitekim kendilerinin dışında bir ilk ve en son bulunan ortadakiler için, öncekinin onu takip edenin nedeni olması zorunlu. Eğer üçünden hangisinin neden olduğunu söylememiz gerekse, "ilki" derdik ve kesinlikle "sonuncusu" <demezdik>, çünkü en sonda olan hiçbir şeyin <nedeni> değildir; ancak ne de "ortadaki" <derdik>, zira <o yalnızca> birinin <nedeni>. Ve <ortadakilerin> bir ya da çok olmaları hiç fark etmez, ya da sonsuz ya da sınırlı sayıda. Ama bu tarzda sonsuz olanların ve genel olarak sonsuz olanların

tüm kısımları, şu an <elde bulunan>a gelinceye kadar, benzer şekilde ortadakilerdir; o halde eğer hiçbir ilk şey yoksa, genel olarak hiçbir neden de yoktur.

[394a19] Ancak şüphesiz <ki> aşağı yönde bir sonsuza gitme de söz konusu değildir, <ki> bir başlangıca sahip olan <hep> yukarı yönde<dir>, o halde ateşten su, bundansa toprak, ve bu şekilde daima başka bir cinsin meydana gelmesi <söz konusu>. Nitekim şu şundan iki şekilde meydana gelir, Olimpik oyunların Isthmia oyunlarından çıkması gibi bunun bundan sonra gelmesi anlamında değil, ama ya <çocuğun> değişmesiyle çocuktan adamın çıkması anlamında, ya da sudan havanın çıkması gibi. Öyleyse adamın çocuktan meydana geldiğini, oluşmuş olanın meydana gelmekte olandan ya da tamamlanmış olanın tamamlanmakta olandan çıkması anlamında söylüyoruz (nitekim oluş daima var olma ile var olmamanın arasındakidir, aynı şekilde meydana gelmekte olan da var olan ile var olmayanın; zira öğrenen, meydana gelmekte olan bilendir, bu da bilenin öğrenenden çıktığını söylemektir). Suyun havadan çıkması anlamındaki <meydana gelme> ise, berikinin[1] bozuluşu. Bu yüzden öncekiler birbirine dönüşmez, adamdan çocuk meydana gelmez; oluşmakta olandan meydana gelmekte olan çıkmaz, ama oluştan sonra. Nitekim aynı şekilde gün şafaktan çıkar, ki bundan sonra<dır>; bu yüzden de şafak günden çıkmaz. Berikiler[2] ise <birbirine> dönüşebilir. Her iki <tür meydana gelme> için de sonsuza gitme imkansızdır; zira aradaki varolanlar için bir ereğin olması zorunlu iken, diğerleri birbirine dönüşür; nitekim ötekinin bozuluşu berikinin oluşudur. Aynı zamanda ilk ezeli varoların bozuluşa uğraması imkansızdır; zira mademki yukarı yönde oluş sonsuz değildir, bozuluşa uğrayan bir ilk şeyden çıkıp oluşan bir şeyin ezeli olmaması zorunludur.

[994b9] Dahası, ereksel neden erek<tir>, <dolayısıyla> bu türden bir şey başka bir şey uğruna değil, ama diğerleri

---

[1] İkisinden herhangi birinin.

[2] Su ve hava.

onun <uğrunadır>. O halde eğer bu türden bir son şey varsa, sonsuz olmayacak; öte yandan eğer bu türden hiçbir şey yoksa, ereksel neden olmayacak, ancak 'sonsuz'u ortaya koyanlar 'iyi'nin doğasını yok ettiklerini gözden kaçırıyorlar (halbuki eğer bir sınıra ulaşmayacaksa, kimse bir şeyler yapıp-etmeye tenezzül etmez). Ne de, <bu türden bir şey yoksa> varolanlarda us var olabilir, zira usa sahip olanlar daima bir şeyler uğruna yapıp-ederler, bu ise sınırdır—nitekim erek sınırdır.

[17] Ayrıca, ne de nelik ifade bakımından daha dolgun başka bir tanıma sürüklenmeyi içinde taşır. Nitekim daima önceki <tanım> daha iyidir, sonraki ise değil; ilkinde olmayan ise, sonrakinde de <yoktur>. Dahası, bu şekilde konuşanlar sağlam bilmeyi de yok ediyorlar, zira bölünemez olana gelinceye dek kavrama <söz konusu> değildir; anlama da yoktur, zira <biri> bu şekilde sonsuz olanları düşünmeyi nasıl içinde taşır? Bölme işleminin sonu olmayan çizgi/doğru hususunda ise <durum> benzer değildir, zira <bölmeyi> durdurmayan için <onu> düşünme <söz konusu> değildir (bu yüzden de <onu> sonsuz olarak ele alan, bölmeleri sayamayacaktır). Ancak devinenlerde maddeyi düşünmek zorunlu; ve <etkinlik halinde> hiçbir sonsuz <büyüklükte cisim> yoktur, eğer <böyle> değilse, en azından sonsuz olmaklık sonsuz değildir.

[28] Ayrıca, eğer nedenlerin türleri sonsuz çoklukta olsaydı, bu yüzden, anlama zaten <söz konusu> olamazdı; nitekim <bir şeyin> nedenlerini bildiğimiz zaman <o şeyi> kavradığımızı düşünürüz; ekleme bakımından sonsuz olanı ise, sınırlı <zaman>da ele almak <mümkün> değildir.

Bölüm 3

[31] Dersler alışkanlıklarla şekillenir, zira alıştığımız gibi, aynı şekilde söyleneni <dinlemeye> değer buluruz ve bunun dışındakiler tanıdık olmamalarından ötürü aynı düzeyde değil de, bilinemez ve yabancı görünürler, zira tanıdık olan bilinebilir olandır. Tanıdık olan büyük bir güce sahip-

tir, <bunu> yasalar açıkça gösterir, <ki> alışkanlık sebebiyle, söylenceye dayalı ve çocukça şeylerde onlara ilişkin bilgimize nazaran daha büyük bir güç vardır. Öyleyse bazıları eğer biri matematiksel <ispatlarla> konuşmuyorsa söylenenleri kabul etmeyecek, bazıları eğer örnekler vererek <konuşulmuyorsa>, bazıları ise şahit olarak bir şair getirilirse <dinlemeye> değer bulacak. Ayrıca bazıları her şeyin ayrıntılı bir biçimde <açıklanmasını bekler>, bazıları ise ayrıntıdan rahatsız olurlar—ya bağlantıları yakalama imkanı taşımadıkları için ya da söylenenin ufacıklığı yüzünden; nitekim ayrıntılı olan bu türden bir <üne> sahiptir, öyle ki, tıpkı alış-verişte olduğu gibi, akıl yürütmede de <onun> cömert olmayan bir şey olduğu düşünülür.

[995a13] Bu yüzden de her birinin nasıl kabul edileceğine ilişkin eğitilmiş ol<un>malı, bir anlamda aynı anda hem bilgiyi hem bilgiye ulaştıracak yöntemi aramak yersizdir; öte yandan bu ikisinden herhangi birini yakalamak da kolay değildir. Matematiksel pekinliği her şeyde olmasa da maddeye sahip olmayanlarda talep etmeli. Bu yüzden de bu yöntem doğaya uygun değildir; zira belki de tüm doğa maddeye sahiptir. Bu yüzden de ilkin doğanın ne olduğunu soruşturmalı; nitekim bu şekilde fiziğin neyin hakkında olduğu da açık olacaktır [ve neden ve ilkelere ilişkin temaşa etkinliğinin yalnızca tek bir bilgi alanına mı yoksa birden fazlasına mı ait olduğu].

BETA (B)

Bölüm 1

[995a24] Araştırılmakta olan bilgi türüne ilişkin kendileri hakkında ilk düşülebilecek açmazların zorunlu olarak öncelikle üzerinden geçmeliyiz. Bunlar ise kimilerinin hakkında başka başka fikirler öne sürdüğü her şey ve bunlardan bağımsız olarak kazara gözden kaçanlardır. Öte yandan zorlukları aşmayı arzulayanlar için bunları iyice derinlemesine incelemek faydalıdır; zira zorlukları aşmada sonraki kolaylık, önceki açmazları çözmektir, öte yandan düğümü tanımayan için <onu> çözmenin <imkanı> yoktur. Ayrıca zihindeki açmaz, şey hakkında bunu açık eder; nitekim <zihin> açmaza sürüklendiği sürece, <bir yere> bağlanmış olan <insan>ların çektiğinin aynını <çekecektir>; zira her iki durumda da ilerlemek imkansız. Bu yüzden de tüm zorlukları önceden temaşa etmiş olmak gerekir, hem bu sebeplerden hem de önceden açmazlarla karşılaşmaksızın araştıranlar nereye gitmeleri gerektiğini bilmeden yürüyenlere benzediği için, ve bunlara ek olarak, arananın bulunup bulunmadığını bilmelerinin <imkansız> olması dolayısıyla; nitekim bunlar için erek açık değildir, ama zorluklarla önceden haşır neşir olmuş olan için açıktır. Dahası, tüm tartışmalı savları tıpkı bir davadaki birbirine karşı iki taraf gibi dinleyenin yargılama konusunda daha başarılı olması kaçınılmaz.

[995b5] İlk açmaz girişte kendileri hakkında sorular ortaya attığımız konulara ilişkin: Acaba nedenleri temaşa etmek tek bir bilime mi ait yoksa birden fazlasına mı? Ve acaba yalnızca *ousia*ların asıl ilkelerine mi özgü bu bilim, yoksa herkesin ispat yaparken kullandığı ilkelerle de mi ilgili? Sözgelişi bir ve aynı şeyin aynı anda hem savunulup hem de reddedilemeyeceği <ilkesi> ve bu gibi diğerleriyle de ilgili mi? Ve eğer aynı zamanda *ousia* hakkındaysa, acaba hepsi hakkında tek bir bilim mi var yoksa birden çok mu?

Ve eğer çoksa, hepsi aynı cinsten mi, yoksa bazılarına bilgelik diğerlerine ise başka bir şey mi demeli? Bu da sorulması zorunlu olan başka bir şey: Acaba sadece duyumsanabilir *ousia*ları mı var sayacağız, yoksa bunların ötesinde başkalarını da mı? Ve acaba <duyumsanabilir olmayan> *ousia*lar tek bir cins mi, yoksa birden çok mu? Tıpkı biçimleri ve matematiğin nesnelerini bunların ve duyumsanabilir olanların arasındaki bir şey yapanlar gibi. Öyleyse, tıpkı söylediğimiz gibi, bunların ve "temaşa etkinliği yalnızca *ousia*lar hakkında mıdır, yoksa *ousia*lara kendileri gereği ait olan ilineklerle de ilgili midir?" <sorusunun> üzerinde durmalı. Öte yandan bunlara ek olarak 'aynı' ile 'başka', 'benzer' ile 'benzemeyen' ve karşıtlık, 'önce gelen' ile 'sonra gelen' ve diyalektikle uğraşanların yalnızca kabul edilebilir olanlardan hareketle incelemeye çalıştığı bunlar gibi tüm diğerleri hakkında, bunları temaşa etmenin hangisinin <işi> olduğunu da <araştırmalı>. Dahası, bunların kendilerine kendileri gereği yüklenen ilinekleri <de göz önünde bulundurmalı>, yalnızca bunların her birinin ne olduğunu değil, ama aynı zamanda birinin bir diğerinin karşıtı olup olmadığını da. Ayrıca ilkeler ve öğeler cinsler midir, yoksa her bir şeyin kendisine bölündüğü içkin kısımlar mı; ve eğer <bunlar> cinslerse, acaba bölünemeyenler hakkında en son söylenenler midir, yoksa ilk mi, sözgelişi ilke ve tek teklerin daha dışında olan 'hayvan' mıdır, yoksa 'insan' mı, <dikkate almalı>.

[995b31] Öte yandan, maddenin dışında kendi başına bir neden olup olmadığını, bunun müstakil olup olmadığını, sayıca bir mi olduğunu yoksa çok mu ve somut bütünlüğün ötesinde bir şeyin olup olmadığını ('somut bütünlük' ile maddeye bir şey yüklendiğinde <ortaya çıkanı> kastediyorum), ya da bazılarının <ötesinde bir şey> var, bazılarının yoksa, hangi tür varolanların bu türden olduğunu soruşturmalı, en çok da bunlarla iştigal etmeli. Dahası, acaba hem ifadelerdeki hem de taşıyıcılardaki ilkeler sayı veya tür bakımından sınırlanmış mıdır? Ve bozuluşa tâbi olan ve bozulmayanlar aynı mıdır, yoksa başka mı? Ve her şey mi

bozulamazdır, yoksa bozuluşa tâbi olanlar bozulabilir mi? Dahası, hepsinin arasında <çözülmesi> en zor ve en büyük açmaza sahip olan, acaba 'bir' ile 'varolan', tıpkı Pythagorasçıların ve Platon'un söylemiş olduğu gibi, başka şeyler olmaktan ziyade varolanların *ousia*ları mıdırlar, yoksa taşıyıcı başka bir şey midir (tıpkı Empedokles'in 'sevgi', başkasının 'ateş', bir diğerinin ise 'su' veya 'hava' dediği gibi) <sorularıdır>. Ve ilkeler tümel midir, yoksa tek tek şeyler gibi mi; ve <bunlar> imkan halinde midir, yoksa etkinlik mi; dahası, <etkinlikleri> devinim bakımından mıdır, yoksa başka bir şey mi; nitekim bunlar da hatırı sayılır bir açmazı gözler önüne serebilir. Bunlara ek olarak, sayıların, uzunlukların, şekillerin ve noktaların birer çeşit *ousia* olup olmadıkları, eğer *ousia* iseler, duyumsanabilir olanlardan bağımsız mı yoksa onlarda içkin mi oldukları <sorulabilir>. Zira bunların hepsi hakkında zor olan yalnızca hakikatin yolunu açmak değildir, ayrıca onlar hakkındaki zorlukları iyice ifade etmek de kolay değildir.

Bölüm 2

[996a18] İlki, öyleyse, hakkında ilk konuştuğumuz şeye dair: Acaba her cins nedeni temaşa etmek tek bir bilimin mi işidir, yoksa birden fazlasının mı? Tek bir bilim, karşıtlar olmayan ilkeleri nasıl bilebilir? Dahası, pek çok varolana hepsi ait değildir; zira devinimsiz bir şeyde devinim ilkesi ya da iyinin doğası hangi tarzda var olabilir? Nitekim kendi başına ve kendi doğası sonucu iyi olan her şey bir erek ve nedense —ki diğer şeyler onun uğruna meydana gelir ve var olur, ayrıca erek ve ereksel neden herhangi bir eylemin ereğidir— bütün eylemler devinimle birliktedir. Dolayısıyla ne bu ilkeler devinimsiz olanlarda olmayı içlerinde taşırlar, ne de kendi başına iyi bir şey. Bu yüzden de matematik bilimlerde bu nedenlerle hiçbir ispat yapılamaz, ne de, "daha iyi" ya da "daha kötü"den hareketle herhangi bir tanıtlama yapılabilir, aksine hiç kimse bu türden bir şeyi dikkate almaz, dolayısıyla bu sebeplerden Aristippos gibi bazı so-

fistler bunları[1] küçümsemiştir. Zira diğer zanaatlerde ve marangozluk ve kunduracılık gibi tamircilikte her şey "daha iyi" ya da "daha kötü"den hareketle açıklanır, ama matematik bilimler iyi ve kötü hakkında hiçbir temellendirme yapmaz.

[996b2] Ancak eğer nedenlerin birden çok bilimi ve başka ilkeler için başka <bilimler> varsa, aranmakta olanın bunlardan hangisi olduğunu söylemeli? Ya da, bunlara sahip olanlar arasında araştırılmakta olan şeyi en iyi bilen hangisi? Zira tüm neden tarzları aynı şeyde bulunabilir, sözgelişi ev için devinimin kaynağı[2] zanaat ve mimar, ereksel neden eser, madde ise toprak ve taşlar, biçim ise ifade. İmdi hangi bilime bilgelik denebileceğine ilişkin geçmişte yapmış olduğumuz ayrımlardan çıkan, her birine bu ismi uygulamak için <bir> sebep olduğu. Zira en hakim ve egemen <bilgi türü> olması bakımından, diğer bilimlerin, tıpkı köleler gibi, ona karşı çıkmaya hakları yoktur, ereğin ve iyinin <bilgisi> bu türdendir (zira diğerleri bunun uğrunadır); öte yandan ilk nedenler ve en bilinebilir olana ilişkin olarak tanımlanmış olması bakımından, *ousia*ların <bilgisi> bu türden olsa gerektir. Nitekim aynı şeyi pek çok farklı yoldan bilenlerden, bir şeyi bir şey olmaklığı bakımından bilenin, olmamaklığı bakımından <bilenden> daha <iyi> bileceğini söyleyelim, bizzat bunların arasında bile biri bir başkasından daha çok <bilir>, ve en çok da *nesne*yi[3] <bilen>, ama niceliği, niteliği, doğal bir etkiyi ya da edilgiyi <bilen> değil. Dahası, diğer durumlarda da kendisi hakkında tanıtlamalar olan tek tekleri bilmenin, onların ne olduklarını bildiğimizde söz konusu olduğunu düşünürüz (sözgelişi karelemek nedir? Ki o orantılı bir orta <bulmaktır>; diğerleri hakkında da benzer şekilde), oluşlar, eylemler ve tüm değişimler hakkında ise, devinimin ilkesini bildiğimizde; bu ise erekten başka ve ona zıttır. Dolayısıyla bu nedenlerin

[1] Matematik bilimleri.
[2] Fail neden.
[3] Ya da 'nedir'i.

her birini temaşa etmenin ayrı bir bilimin <işi> olduğu düşünülebilir.

[996b26] Ayrıca tanıtlayıcı ilkeler hakkında da, <bunların> tek bir bilime mi, yoksa birden fazlasına mı ait oldukları, tartışmalıdır. 'Tanıtlayıcı'dan ise herkesin kendilerinden hareketle ispatlar yaptığı ortak kanıları kastediyorum, sözgelişi "her şeyin ya evetlenmesi ya da değillenmesi zorunlu" ve "aynı anda hem var olmak hem de olmamak imkansız" ve bu gibi tüm diğer öncüller. Acaba bunlara ve *ousia*lara ilişkin tek bir bilim mi var, yoksa başka başka <bilimler> mi? Ve eğer bir tane değilse, şimdi araştırmakta olduğumuz <bilgeliğin> ismini hangisine uygulamalı?

[33] İmdi tek bir <bilim> olması makul değil; zira bunları anlamak neden geometriden ya da herhangi başka bilimden ziyade bu bilime özgü olsun ki? Öyleyse eğer <bunlar> herhangi bir <bilimi> eşit derecede <ilgilendiriyor>, ama hepsine ait olmayı içinde taşımıyorsa, bunlar hakkında bilgi edinmek *ousia*lar hakkında bilgi üreten <bilime> diğer böyle <bilimlerden> daha özgü olamaz. Öte yandan, aynı zamanda, onların bilimi hangi tarzda olacak? Zira şu an bile bunların her birinin ne olduğunu hasbelkader biliyoruz (en azından diğer zanaatler bunları sanki biliyormuş gibi kullanıyorlar); ama eğer onlara ilişkin tanıtlayıcı bir <bilim> varsa, taşıyıcı bir cins de olması gerekecek, <ki> onların bazıları etkilenimler/özellikler, bazıları ise aksiyomlar (nitekim her şey hakkında tanıtlamanın olması imkansız), zira <tanıtlamanın> bir şeylerden <çıkması>, bir şey hakkında, ve bir şeylerin tanıtlaması olması zorunlu; dolayısıyla ispat edilen her şey için bir cins olması <gerektiği> sonucu çıkar, nitekim tüm tanıtlayıcı <bilimler> aksiyomları kullanırlar.

[997a12] Ancak şimdi *ousia*nın bilgisi ve bunlarınki başkaysa, bunların hangisi doğası gereği daha önemlidir ve daha önde gelir? Zira aksiyomlar en çok da tümeldir ve her şeyin ilkeleridirler; ayrıca eğer bunlar hakkında doğru ve

yanlışı temaşa etmek filozofun <işi> olmasaydı, kimin <işi> olurdu?

[15] Genel olarak tüm *ousia*ların acaba tek bir bilimi mi vardır, yoksa birden çok mu? İmdi eğer bir taneyse, bu bilimi ne tür bir *ousia*yla birlikte konumlandırmalı? Öte yandan hepsi için bir tane olması makul değil; zira tüm ilinekler hakkında da tek bir tanıtlayıcı <bilim> olurdu—tabii eğer bir taşıyıcı hakkındaki tüm tanıtlayıcı <bilimler> ortak kanılardan hareketle <onun> kendi gereği ilineklerini temaşa ediyorsa. Öyleyse aynı cinse ilişkin kendi gereği ilinekleri temaşa etmek aynı kanılardan hareketle <söz konusu>dur. Zira <tanıtlamanın> hakkında olduğu şey de tek <bir bilime ait>, kendisinden hareketle gerçekleştiği <aksiyomlar> da —ister aynısı olsun ister başka—; dolayısıyla ilinekleri de ya bunlar temaşa ederler, ya da bunlardan türeyen bir <bilim>.

[25] Dahası, bu temaşa etkinliği acaba yalnızca *ousia*lar üzerine mi, yoksa onların ilineklerine de dair mi? Demek istediğim, sözgelişi, eğer katı cisim bir çeşit *ousia* ise, doğru parçaları ve düzlemler de <öyle olabilir>, <o zaman> bunları ve matematik bilimlerin temaşa ettiği her bir cins hakkındaki ilinekleri bilme işi acaba aynı bilime mi aittir, yoksa bir başkasına mı? Zira eğer aynı <bilim>e aitse, *ousia*lara ilişkin tanıtlayıcı bir <bilim> olsa gerek; ama nesnenin tanıtlaması varmış gibi görünmüyor; öte yandan eğer başka <bir bilime> aitse, *ousia*ların ilineklerini temaşa eden hangisi olacak? Nitekim bunu açıklaması epey zor.

[34] Dahası, acaba yalnızca duyumsanabilir *ousia*ların mı var olduğunu söylemeli, yoksa bunların dışında başkaları da var mı? Ve acaba *ousia*ların cinsleri yalnızca bir yoldan mı varolanlar oluvermişlerdir, yoksa matematik bilimlerin hakkında olduğunu söyledikleri biçimlerden ve 'aradaki'lerden bahsedenlerin <iddia ettiği gibi> birden fazla <yoldan> mı? İmdi hangi anlamda biçimlerin nedenler ve kendileri gereği *ousia*lar oldukları onlar hakkındaki ilk temellendirmelerimizde dile getirilmişti; öte yandan <bunlar> içinde pek

çok zorluk barındırıyor, <nitekim bunların> hiçbiri göktekilerin ötesinde başka doğalar olduğunu ve —ötekilerin ezeli berikilerinse bozuluşa tâbi olması istisna— bunların duyumsanabilir olanlarla aynı olduğunu söylemekten daha az saçma değil. Nitekim insan biçimli tanrıların var olduğu <fikrini> ortaya atanları anımsatırcasına, bir "insanın kendisi", "atın kendisi" ve "sağlığın kendisi" olduğunu söylerler ve başka bir şey <söylemezler>; zira öncekiler <tanrıları> ezeli insanlardan, bunlarsa biçimleri ezeli duyumsanabilir şeylerden başka hiçbir şey yapmamıştır.

[997b13] Dahası, eğer biri biçimlerin ve duyumsanabilir olanların ötesinde 'aradaki'leri konumlandırsaydı, pek çok açmaz söz konusu olurdu. Zira açık ki <doğru parçalarının> kendilerinin ve duyumsanabilir olanlarının dışında <başka> doğru parçaları olurdu, diğer cinsler için de benzer şekilde; dolayısıyla madem astronomi bunlardan biridir, duyumsanabilir göğün dışında <başka> bir çeşit gök <daha> olurdu—Güneş'in, Ay'ın ve bunlar gibi gökteki diğerlerinin de. Peki ama buna nasıl inanmalı? Nitekim devinimsiz olması makul değil, devinmekte olması ise tümüyle imkansız. Optiğin ve matematikteki armoninin kendisiyle haşır neşir olduğu <konular> için de benzer şekilde; zira bunların da aynı nedenlerden ötürü duyumsanabilir olanların ötesinde var olmaları imkansız; nitekim <bunların> arasında duyumsanabilir olanlar ve duyumlar olsaydı, açık ki, hayvanların kendilerinin ve bozuluşa tâbi hayvanların arasında da <başka> hayvanlar olurdu.

[25] Öte yandan biri bu bilimlerin hangi çeşit varolanları araştırması gerektiği hakkında açmaza düşebilir. Zira eğer geometri ve geodezi yalnızca bu bakımdan ayrılsalardı, ki biri duyumsadıklarımız hakkındadır, diğeriyse duyumsanabilir olanlara ilişkin değil, açık ki tıbbın dışında da, tıbbın kendisi ve buradaki tıbbın arasında, bir bilim olurdu (ve diğerlerinin her birinin de dışında); peki ama bu nasıl mümkün? Zira o zaman duyumsanabilir <sağlıklı> olanların ve sağlıklı olmanın kendisinin dışında başka sağlıklı

şeyler olurdu. Ama aynı zamanda, ne de bu doğru (yani geodezinin duyumsanabilir ve bozuluşa tâbi büyüklüklere ilişkin olduğu); zira onlar bozulduklarında <geodezi de> bozulmuş olurdu. Ama kesinlikle, ne de astronomi duyumsanabilir büyüklüklere ya da şu göğe dair olabilir; nitekim duyumsanabilir <çizgiler> geometricinin sözünü ettiği doğru parçalarıyla aynı türden değildir (çünkü hiçbir duyumsanabilir olan <geometricinin tanımladığıyla> aynı şekilde düz ya da eğri değildir, çemberin bir teğete teması noktada değil, ama tıpkı Protagoras'ın geometricileri çürütürken söylediği gibidir). <Aynı şekilde,> ne göğün devinimleri ve yörüngeleri astronominin hakkında savlar ortaya attıklarıyla benzer şekildedir, ne de, <astronomun kullandığı> işaretler yıldızlarla aynı doğadadır.

[998a7] Öte yandan biçimlerin ve duyumsanabilir olanların arasında olduğu söylenenlerin var olduğunu iddia eden kimileri vardır—tabii duyumsanabilir olanlardan bağımsız değil ama onların içinde. Bu <iddia>ların <doğuracağı> imkansız sonuçların hepsinin üzerinden geçmek çok fazla konuşmayı <gerektirirdi>, ama bunlar gibilerini temaşa etmek yeterli. Zira <bunun> yalnızca bunlar hakkında bu şekilde olması akla uygun değil, ama açık ki <bu durumda> biçimler de duyumsanabilir olanların içinde olmayı içinde taşırdı; nitekim bu akıl yürütme her ikisi için de aynı; dahası, iki katı cismin aynı yerde olması zorunlu olurdu ve devingen duyumsanabilir varolanların içinde olan biçimlerin devinimsiz olmaması. Genel olarak ise, biri hangi amaçla onların var oldukları, ama duyumsanabilir olanların içinde oldukları iddiasını ortaya atabilir? Nitekim daha önce bahsi geçenlerle aynı anlamsız sonuçlar ortaya çıkar; zira göğün dışında, ondan bağımsız olmayan, ama onunla aynı yerde olan bir çeşit gök <söz konusu> olurdu ki, bu daha da imkansız.

Bölüm 3

[998a20] İmdi hakikate denk gelmek için bunların nasıl konumlandırması gerektiği, ve cinslerin mi, yoksa daha ziyade tek teklerin kendilerinden çıktığı ilk oluşturucuların mı öğeler ve ilkeler olarak kabul edilmesi gerektiği hakkında pek çok açmaz söz konusu, sözgelişi konuşmanın öğe ve ilkelerinin, ortak <cins olarak> 'konuşma' değil ama, tüm konuşmaların kendilerinden teşkil olduğu bu ilk şeyler olduğu düşünülür; geometrik önermeler arasında da, tanıtlamaları diğerlerinin tanıtlamalarının hepsinde ya da pek çoğunda içkin olanlar için öğe deriz. Dahası, hem cisimlerin öğelerinin birden fazla olduğunu söyleyenler, hem de bir tane <diyenler>, <cisimlerin> kendisinden teşkil olduğu ve kendilerinden terkip edilmiş oldukları şeylerin ilkeler olduğunu söylerler, sözgelişi Empedokles ateş, su ve bunlarla birlikte olanların[1] varolanların kendilerinden çıktığı oluşturucu öğeler olduklarını söyler, ama bunlardan varolanların cinsleri olarak <söz> etmez. Bunlara ek olarak, eğer biri başka şeylerin doğasını incelemek isterse, sözgelişi yatağın, hangi kısımlardan bir araya gelmiş olduğunu ve nasıl bir araya getirildiğini <bildiği> zaman onun doğasını bilir. Öyleyse bu akıl yürütmelerden <çıkan>, varolanların cinslerinin ilkeler olamayacığıdır; [998b5] öte yandan tek tekleri tanımları sayesinde bildiğimiz, ve cinsler de tanımların ilkeleri olduğu sürece, cinslerin de tanımlananların ilkesi olması zorunlu. Ayrıca eğer varolanların bilgisini kavramak varolanların kendileri gereği söylendikleri türleri kavramaksa, en azından türlerin ilkeleri olarak cinsler vardır. Öte yandan varolanların öğelerinin 'bir', 'varolan', 'büyük ve küçük' olduğunu söyleyenler de bunları cinsler olarak kullanır görünüyorlar.

[998b12] Ancak kesinlikle her ikisi de ilkelermiş gibi konuşmak <makul> değil. Nitekim *ousia*nın ifadesi bir tane; öte yandan <böyle konuşmak makul olsaydı> cinslerle

---

[1] Toprak ve hava.

yapılan tanım, oluşturucu öğelerin neler olduğunu söyleyen tanımdan başka olurdu.

[14] Bunlara ek olarak, eğer en çok da cinsler ilkeler ise, acaba ilk/asıl cinsleri ilkeler olarak mı adlandırmak gerekir, yoksa bireylerin en uç kategorileri olarak mı? Ki bu da bir tartışmayı içinde barındırıyor. Zira daima daha ziyade tümeller ilkeler ise, açık ki bunlar cinslerin en üsttekileridir; nitekim bunlar her şey için söylenirler. Öyleyse varolanların ne kadar ilkesi varsa, o kadar ilk cinsler, dolayısıyla da 'varolan' ve 'bir' ilkeler ve *ousia*lar olurdu, nitekim en çok da bunlar varolanların hepsi için söylenirler. Ancak ne 'varolan' ne de 'bir' varolanların tek bir cinsi olabilirler; zira her bir cins için hem farkların olması hem de <cinse ait her bir tür için> bir <fark> olması zorunlu; öte yandan cinslerin türlerinin onlara özgü farklara yüklenmesi, ya da kendi türleri olmaksızın cinslerin var olması imkansız; dolayısıyla eğer 'varolan' ve 'bir' cins olsalardı, hiçbir fark bir ya da varolan olmazdı. Fakat eğer <bunlar> cins değilseler, ilkeler de olamazlar, tabii eğer cinsler ilkelerse. Dahası, farklarla birlikte ele alınan aradakiler de, bireylere kadar cinsler olurdu; ama şimdi, bazıları <öyle> görülmez, bazıları ise görülür. Bunlara ek olarak, farklar cinslerden daha ziyade ilkeler <olarak düşünülebilir>; ama eğer bunlar da ilkeler olsaydı, deyim yerindeyse sonsuz sayıda ilke peyda olurdu, başkaca da eğer biri ilk cinsi ilke olarak konumlandırırsa.

[990a1] Ama eğer gerçekten de daha ziyade 'bir' ilke olmaya namzet ise, 'bir' olan 'bölünemez olan', bölünemez olan da nicelik ve tür bakımından <bölünemez olansa>, tür bakımından <bölünemez> olan önde geliyor, cinsler de türlere ayrılıyorsa, en uç kategori daha ziyade 'bir' olurdu; zira 'insan' herhangi bir insanın cinsi değildir. Dahası, bünyesinde bir 'önceki' ve 'sonraki' barındıranlarda, bunların hakkında olan bunların dışında bir şey olamaz (sözgelişi sayıların ilki 'iki' ise, ne sayı türünün dışında herhangi bir sayı, ne de, benzer şekilde, şekillerin türünün dışında herhangi bir şekil olacak. Eğer bunların arasında yoksa, diğer-

lerinin türlerinin dışında cinsler olması oldukça zordur, nitekim en çok da bunların cinsler oldukları düşünülür); öte yandan bireylerde önceki ve sonraki yoktur. Dahası, her nerede bir şey daha iyi diğeri daha kötüyse, daima daha iyi olan önce gelir, dolayısıyla, ne de bunların cinsi olabilir.

[990a14] Öyleyse bunlardan çıkan, görünen o ki, cinslerden ziyade bireylere yüklenenlerin ilkeler olduğu; ama yine de, bunları hangi anlamda ilkeler kabul etmemiz gerektiğini söylemek kolay değil. Zira ilkenin ve nedenin ilkesi <ya da nedeni> olduğu şeyin dışında olması ve bunlardan ayrıldığında var olmasının mümkün olması gerekir. Ama biri, tümel olarak yüklenmeleri ve her şey için <söylenmeleri> hariç hangi sebepten tek teklerin dışında bu türden bir şey olduğunu kabul etsin ki? Fakat gerçekten de bu yüzdense, daha tümel olanlar ilke olarak daha çok konumlandırmalı; o halde ilk cinsler ilkeler olabilir.

Bölüm 4

[999a23] Öte yandan bunları izleyen, hepsinden daha zor ve temaşa etmesi en gerekli olan, ve şimdi, temellendirme kendisi hakkında kurulmuş olan bir açmaz var. Nitekim eğer tek teklerin dışında bir şey yoksa, tek tekler de sonsuz sayıdaysa, sonsuz sayıda olanın bilgisi nasıl elde edilebilir? Zira bir şey bir ve aynı olduğu sürece ve tümel bir şey olarak bulunduğu sürece, bu şekilde her şeyi biliriz. Ama gerçekten bu zorunluysa ve tek teklerin ötesinde bir şeyin var olması gerekiyorsa, tek teklerin ötesinde var olanlar cinsler olsa gerektir—ister en son, ister ilk. Ki <bu> imkansız, bunu daha yeni çözüme kavuşturduk.

[33] Dahası, eğer ki en çok da maddeye bir şey yüklendiğinde <ortaya çıkan> somut bütünlüğün dışında bir şey varsa, acaba <bu şey> hepsinin dışında var olan bir şey mi, ya da bazısının dışında bazısının değil mi, yoksa hiçbirinin dışında değil mi? İmdi eğer tek teklerin dışında hiçbir şey olmasaydı, hiçbir şey düşünülür olamaz, aksine her şey duyumsanabilir olur ve bunların hiçbir bilgisi olamaz-

dı—meğerki biri duyumsamanın bilgi olduğunu söylesin. Dahası, <tek teklerin dışında hiçbir şey olmasaydı> ne ezeli bir şey var olabilirdi, ne de devinimsiz; nitekim tüm duyumsanabilir olanlar bozuluşa tâbi ve devinim halindedir; fakat eğer gerçekten hiçbir ezeli olan olmasaydı, oluş da mümkün olmazdı; zira bir şey haline gelen bir şeyin ve bu şeyin kendisinden meydana geldiği bir şeyin var olması ve bunların en sonuncusunun oluşmamış olması zorunlu—tabii eğer bir yerde sonlanıyorsa ve var olmayandan varlığa gelmek imkansızsa. Dahası, oluş ve devinim varsa bir sınır olması da zorunlu; zira hiçbir devinim sınırsız değil, aksine hepsinin bir ereği/sonu var, <ayrıca> oluşması imkansız olan varlığa da gelemez; oluşmuş olanın ise ilk oluştuğunda var olması zorunlu. Dahası, eğer madde oluşmamış olduğundan ötürü varsa, öncekinin[1] herhangi bir zamanda kendisi haline geldiği *ousia*nın var olması hâlâ çok daha makul; zira eğer ne bu ne de önceki varsa, hiçbir şey hiçbir şekilde olmayacak. Öte yandan eğer bu imkansızsa, somut bütünlüğün ötesinde bir şeyin olması zorunlu—*form*un ya da biçimin.

[999b17] Yine, eğer biri bunu iddia ederse, bunu hangileri hakkında iddia ettiği, hangileri hakkındaysa etmediği konusunda bir açmaz söz konusu olur. Zira görünen o ki <bu> her durumda geçerli değil. Nitekim tek tek evlerin dışında herhangi bir evin var olduğunu iddia etmemeliyiz. Bunlara ek olarak, her şeyin *ousia*sı, sözgelişi insanlarınki, tek mi olacak? Ama bu saçma; zira *ousia*sı tek olan her şey birdir. Yoksa çok ve farklı mı? Ama bu da mantıksız. Aynı zamanda, madde nasıl bunların her biri haline gelir ve somut bütünlük <nasıl> bunların her ikisidir?

[24] Dahası, ilkeler hakkında biri şu açmaza düşebilir: Zira eğer türce bir iseler, hiçbir şey sayıca bir olmayacak, 'bir'in ve 'varolan'ın kendileri bile; ve eğer <tek teklerin> hepsinde 'bir' olan bir şey olmayacaksa, sağlam bilme nasıl söz konusu olacak? Ama gerçekten de sayıca 'bir' ve ilkele-

[1] Maddenin.

rin her biri 'bir' olsaydı ve duyumsanabilir olanlardaki gibi başka şeyler için başka değil (sözgelişi şu hece türce aynı ise, onun ilkeleri de türce aynıdır, zira bunlar da sayıca başka bulunurlar), ama varolanların ilkeleri eğer bu şekilde değil de sayıca bir olsalardı, öğelerin dışında başka hiçbir şey olmazdı; nitekim "sayıca bir" <demek>le "tekil" demek arasında hiçbir fark yoktur; zira 'tekil'i bu anlamda kullanırız, sayıca bir olan, 'tümel' ise bunlar hakkında <söylenen>. Öyleyse, tıpkı dilin harfleri/öğeleri belirli sayıda olduğunda, tüm yazın ürünlerinin de bu öğeler kadar olması zorunlu olduğu gibi, aynı varolanlardan iki ya da daha fazla sayıda olamazdı.

[1000a5] Şimdiki <düşünürler> ve öncekiler tarafından ihmal edilmiş ve <diğerlerinden> hiç de daha az <önemli> olmayan bir açmaz söz konusu: Acaba bozuluşa tâbi olanlarla olmayanların ilkeleri aynı mı, yoksa başka mı? Zira eğer aynıysa, nasıl ve hangi nedenden ötürü bazıları bozuluşu tabi iken, bazıları ise değil? Hesiodosçular ve tüm teologlar yalnızca kendilerine inandırıcı gelenleri ele alır, bize ise aldırış etmezler; zira tanrıları ilkeler ve <her şeyi> tanrılar tarafından oldurulmuş yapar, *nektar* ve *ambrosia*dan[1] tatmamış olanların ölümlü haline geldiğini söylerler, açık ki bir anlamda sözünü ettikleri bu isimler onlar için bildik <isimlerdir>; halbuki bunlar hakkında nedenleri ileri sürmeleri bizim kavrayışımızı aşar. Nitekim eğer <tanrılar> haz uğruna bunlarla[2] temas ediyorlarsa, *nektar* ve *ambrosia* hiçbir şekilde onların var olmalarının nedeni olamaz; öte yandan eğer <bunlar tanrıların> var olmalarının <nedeni> iseler, yeme-içmeye ihtiyaç duyan nasıl ezeli olabilir?

[1000a18] Fakat söylencelere dayanan[3] kurnazlıklar hakkında ciddi bir incelemede bulunmak zahmete değer değil; öte yandan tanıtlamalarla konuşanları çapraz sorguya tabi tutarak, neden aynı <nedenlerden> çıkan varolanların bazı-

---

[1] Tanrıların içkileri.
[2] Tanrıların içkileriyle.
[3] Mitik.

ları ezeli bir doğada iken, bazıları bozuluşa tâbi, öğrenmek gerekir. Mademki ne nedenlerden bahsediyorlar, ne de bu şekilde olması makul, açık ki ne aynı ilkelerden <olabilirler>, ne de nedenleri aynı olabilir. Nitekim en tutarlı konuşan düşünür olarak görülebilecek olan Empedokles bile, aynı <sıkıntıdan> mustarip; zira <Empedokles> 'kin'i bozuluşun nedeni olan bir çeşit ilke olarak konumlandırır, ama yine de bunun 'bir' dışında <birçok şeyi> oldurduğu düşünülebilir; zira tanrı hariç diğer her şey bundan çıkar. En azından der ki:

Olmuş olan, olmakta olan, olacak olan her şey onlardan çıkar,
Filizlenmiş ağaçlar, erkeklerle kadınlar,
Yaratıklar, kuşlar, suda beslenen balıklar,
Ve de uzun ömürlü tanrılar.[1]

Ve <bu> bunlardan bağımsız olarak da açık; zira, söylediği gibi, şeylerde <kin> olmasaydı, her şey bir olabilirdi; nitekim bir araya geldiklerinde, o an "kin en dışta durdu"[2]. Bu yüzden de onun için en mutlu tanrının diğerlerinden daha az aklıbaşında olan olduğu soncu çıkar, zira her şeyi bilmez; çünkü kin gütmez, bilme ise benzeyenden benzeyene.

Toprakla zira toprağı algılarız, suyla ise suyu,
göksel doğa ile tanrısal göksel doğayı, ateşle ise yok edici ateşi,
şefkatle şefkati, kinle ise yıkıcı kini.[3]

Ama bu savın nereden çıktığı açık, ki onun için kinin var olmadan hiç de daha fazla bozuluşun nedeni olmadığı sonucu çıkar. Benzer şekilde, ne de dostluk <bozuluştan ziyade> var olmanın <nedenidir>; zira <şeyleri> 'bir'de bir araya getirerek diğerlerini bozar. Ve aynı zamanda, değişi-

---

[1] Fr. 21 (9-12).
[2] Fr. 36 (7).
[3] Fr. 109.

min nedeninin kendisine ilişkin "çünkü doğal olarak bu şekilde"den <başka> hiçbir şey söylemez:

> Kin uzuvlarında büyüyüp palazlandığında,
> Onura doğru atıldı zaman dolduğunda,
> Onları döne döne devindirdi geniş omuzlu yeminle,

değişmek zorunluymuş gibi; <bu> zorunluluğun nedenini ise hiçbir şekilde açıklamaz. Ama yine de, bu kadar da olsa, yalnızca <Empedokles> tutarlı konuşabiliyor; zira <en azından> varolanların bazılarını bozulmayan bazılarını ise bozuluşa tâbi yapmaz ama öğeler hariç her şeyi bozuluşa tâbi <kılar>. Ama şimdi sözünü etmiş olduğumuz açmaz, neden bazıları öyleyken, bazılarının olmadığı—tabii eğer aynı <ilkelerden> iseler.

[1000b22] Ki öyleyse ilkelerin aynı olamayacağına ilişkin, bu kadar konuşulmuş olsun; öte yandan eğer ilkeler başkaysa, bir açmaz da onların da bozuluşa tâbi olup olmadığına <ilişkin olacak>. Zira eğer bozuluşa tâbi iseler, açık ki onların da <başka> bir şeyden olmaları zorunlu (nitekim her şey kendisinden çıktığı şeye doğru bozulur), dolayısıyla ilkelerin onlardan önce gelen başka ilkeleri olduğu sonucu çıkar; ama <süreç> bir yerde sonlansa da, sonsuza da yürüse, bu imkansız. Dahası, eğer ilkeleri ortadan kalkıyorsa, bozuluşa tâbi olanlar nasıl var olacak? Öte yandan eğer <ilkeler> bozulamaz iseler, neden bu bozuluşa tâbi olmayan <ilke>lerden bozuluşa tâbi olanlar olurken, diğerlerinden bozuluşa tâbi olmayanlar çıksın? Zira bu makul değil, ama ya imkansız ya da çok fazla temellendirme gerektiriyor. Dahası, kimse başka ilkelerden bahis açmayı denemiş bile değil, ama her şey için aynı ilkelerden söz ediyorlar. Ayrıca küçük bir şey gibi ele alırcasına, ilk ortaya koyduğumuz açmazı yutup geçiyorlar.

[1001a4] Öte yandan, hepsinin arasında temaşa etmesi en zor ve hakikati anlamaya ilişkin de en zorunlu olanı, 'bir' ve 'varolan'ın varolanların *ousia*sı olup olmadığı ve onların her

birinin 'bir' ve 'varolan'dan başka bir şey olup olmadığı, yoksa 'varolan' ve 'bir'in ne olduklarını onları başka bir taşıyıcı doğaya ait olarak mı <farz edip> araştırmak gerektiğidir. Zira bazıları önceki şekilde düşünüyor, bazıları ise bu şekilde bir doğaya sahip olduklarını. Nitekim Platon ve Pythagorasçılar ne 'varolan'ın ne de 'bir'in <kendisinden> başka bir şey olduğunu, bunun onların doğası olduğunu, onların *ousia*sının bir olmaklık ve varolan olmaklık olduğunu <düşünürler>; öte yandan doğa üzerine çalışanlar ise 'bir'in ne olduğunu bir anlamda daha bilinebilir bir noktaya indirgerler, sözgelişi Empedokles'in bunun 'dostluk' olduğunu söylediği düşünülebilir; en azından o, her şeyin *bir* olmasının nedenidir. Başkaları ise ateşin, bazıları da havanın varolanların kendilerinden çıkıp var olduğu ve oluştuğu 'bir' olduğunu söylerler. Birden fazla öğe ortaya koyanlar da bir anlamda aynı şekilde <konuşurlar>; zira bunlar için de 'bir'in ve 'varolan'ın ilkeler dediklerinin sayısı kadar şeyden <teşkil> olduğunu söylemek zorunlu. Ortaya çıkan, biri 'varolan' ve 'bir'in bir çeşit *ousia* olduğunu söylemedikçe, diğer tümellerin de hiçbirinin <*ousia*> olamayacağı. Nitekim bunlar hepsinin arasında en tümel olanlardır. Öte yandan eğer 'birin kendisi' ve 'varolanın kendisi' yoksa, tek tekler denenlerin dışında başka bir şeyin var olabilmesi oldukça zordur. Dahası, 'bir' bir *ousia* değilse, açık ki ne de sayı varolanlardan ayrılmış bir doğa olarak var olabilir (nitekim sayı *bi*rimlerin <sayısıdır>, *bi*rim ise kendisi 'bir' olan bir şeydir).

[1001a27] Öte yandan eğer kendisi bir ve var olan bir şey varsa, <onun> *ousia*sının 'bir' ve 'varolan' olması zorunlu; zira <bunların kendisi aracılığıyla> yüklendikleri başka bir tümel yoktur, yalnızca bunların kendileri. Ancak, kesinlikle, eğer bir 'varolanın kendisi' ve 'birin kendisi' olacaksa, bunların dışında başka bir şeyin nasıl olabileceği <konusu> pek çok açmaza <gebedir>. Demek istediğim, varolanların nasıl birden fazla olacakları <konusu>. Zira varolandan başkası yoktur, dolayısıyla Parmenides'in savına göre, varo-

lanların hepsinin 'bir' olmasının ve bunun 'varolan' olmasının zorunlu olduğu sonucu çıkar.

[1001b1] Her iki durumda da bir zorluk var; zira 'bir' *ousia* olmadığında da, bir 'birin kendisi' olduğunda da, sayının *ousia* olması imkansız. İmdi eğer <'bir' *ousia*> değilse, neden öyle olduğu daha önce söylenmişti; ama eğer <*ousia*> ise, varolan konusunda da aynı açmaz <söz konusu olacak>. Zira 'birin kendisi'nin dışında hangi <ilkeden> başka bir 'bir' olacak? Ki <bunun> 'bir' olmaması zorunlu; öte yandan tüm varolanlar ya 'bir'dir ya da —her biri 'bir' olan— çok. Dahası, eğer 'birin kendisi' bölünemez ise, Zenon'un aksiyomuna göre, hiçbir şey var olamaz. Nitekim eklendiğinde daha büyük, çıkarıldığında ise daha az yapmayanın varolan olmadığını söyler, açıkça bir anlamda varolanı büyüklük olarak ele alır; ve eğer büyüklükse, cismanidir; zira bu her yönde[1] olan<dır>. Düzlem ve doğru parçası gibi diğerleri ise, eklendiklerinde <eklendikleri şeyi> bir biçimde daha büyük yapacaklar, bir biçimde ise yapmayacaklar; nokta ve birim ise hiçbir biçimde <yapmayacak>. Fakat mademki <Zenon> böyle bayağı bir şekilde temaşa ediyor, ve bölünmez olan bir şey var olmayı içinde taşıyor, o halde ve bu şekilde öncekine[2] karşı bir çeşit savunma söz konusu (nitekim bu gibi bir şey daha büyük yapmasa da, eklendiği şeyi daha çok yapabilir); ancak, gerçekten de, bu gibi 'bir'den ya da bu gibi birden fazlasından 'büyüklük' nasıl olacak? Zira bu doğru parçasının noktalardan olduğunu söylemeye benzer. Fakat kesinlikle, eğer biri (tıpkı bazılarının da dediği gibi) bu şekilde sayının 'birin kendisi'nden ve 'bir' olmayan başka bir şeyden oluştuğunu kabul etse bile, yine de, oluşanın neden ve nasıl bazen sayı bazense büyüklük olduğunu soruşturmalı, tabii eğer 'bir' olmayan eşitsizlik ve aynı doğa idiyse. Nitekim büyüklüğün ne 'bir'den ve bundan nasıl oluşabildiği açık, ne de herhangi bir sayıdan ve bundan.

---

[1] Üç boyutlu.

[2] Zenon'a.

Bölüm 5

[1001b26] Bunları izleyen açmaz, sayıların, cisimlerin, düzlemlerin ve noktaların birer *ousia* olup olmadıklarıdır. Zira eğer değillerse, varolanın ne olduğu ve varolanların hangilerinin *ousia* olduğu elden kaçar. Nitekim etkilenimler/özellikler, devinimler, bağıntılar, düzenlemeler ve oranların hiçbir şekilde *ousia*ya işaret ettiği düşünülmez; çünkü hepsi bir taşıyıcı için söylenir ve hiçbiri bir bu-belirli-şey (*tode ti*) değildir. En çok da bileşik cisimlerin kendilerinden tesis edilmiş oldukları su, toprak, ateş ve havanın *ousia* olabileceği düşünülür, öte yandan bunların sıcaklık, soğukluk ve bu gibi etkilenimleri/özellikleri *ousia* değildir, ama yalnızca bunlara maruz kalan ve kalıcı olan cisim bir varolan ve bir *ousia* olarak var olabilir. Ancak kesinlikle cisim düzlemden, düzlem doğru parçasından, doğru parçası birimden ve birim de noktadan daha az *ousia*dır; zira cisimlerin bunlarla sınırlandırıldığı ve bunların cisimler olmaksızın var olmayı içlerinde taşıdıkları, ama cisimlerin bunlar olmaksızın var olmalarının imkansız olduğu düşünülür. Bu sebepten, pek çok kişi ve önceki düşünürler *ousia*nın ve varolanın cisimler olduğunu, diğer her şeyinse bunların etkilenimleri/özellikleri olduğunu, dolayısıyla cisimlerin ilkelerinin varolanların ilkeleri olduğunu düşünmüşlerdir, sonrakiler ve daha bilge olanlar ise bunların sayılar olduğu kanısı taşımışlardır.

[1002a13] İmdi, tıpkı söylediğimiz gibi, eğer bunlar *ousia* değilse, genel olarak hiçbir şey *ousia* ya da varolan değildir; zira bunların ilinekleri varolan denmeye layık değildir. Ayrıca cisimlerden ziyade uzunlukların ve noktaların *ousia* olduğu konusunda bir fikir birliği söz konusu olsa bile, bunların hangi türden cisimlere ait olduğunu göremediğimiz sürece (nitekim duyumsanabilir olanlardan olmaları imkansız), hiçbir *ousia* var olamaz. Dahası, bütün bunlar cisimlerin bölümleri gibi görünürler—bazıları enine, bazıları derinliğine, bazıları ise boyuna. Bunun yanında, genel olarak her-

hangi bir şekil bir katı cisimde aynı şekilde bulunur ya da hiç bulunmaz; dolayısıyla eğer Hermes taşın içinde değilse, yarım küp de sınırlandırılmış bir şey olarak küpün içinde değildir. O halde yüzey de <onun içinde> değildir; zira eğer <onun içinde> herhangi bir <yüzey> olsaydı, <küpü> yarıdan sınırlandıran bu <yüzey> de olurdu. Aynı akıl yürütme doğru-parçaları, noktalar ve birimler için de geçerlidir. Dolayısıyla eğer en çok cismin *ousia* <olduğu düşünülüyorsa>, bunların ondan daha fazla <*ousia* addedilmesi gerekir>, öte yandan bunlar da hiçbir şekilde *ousia* değillerse, varolanın ne olduğu ve varolanların hangilerinin *ousia* olduğu elden kaçar. Zira söylenenlere ek olarak, oluş ve bozuluşa ilişkin de akla aykırı pek çok sonuç ortaya çıkar. Zira *ousia*nın, eğer daha önce yok idiyse ve şimdi varsa, ya da daha önce var idiyse ve sonra yoksa, bunlara varlığa gelme ve yok olma süreciyle birlikte maruz kaldığı düşünülür; öte yandan —bazen var olup bazen olmasalar da— nokta, doğru parçası ve yüzey ne varlığa gelmeyi içinde taşır, ne de yok olmayı. Nitekim her ne zaman cisimler temas ettirilse ya da bölünse; temas ettirildiklerinde bir anda bir, bölündüklerinde ise iki <yüzey> ortaya çıkar. Dolayısıyla <cisimler> birleştirildiklerinde <var olan yüzey> artık var değil ama yok olmuştur, bölündüklerinde ise önceden olmayan <yüzeyler> artık vardır (bölünemez olan nokta ise ikiye bölünmüş olamaz), eğer varlığa geliyor ve yok oluyorlarsa, hangi <taşıyıcı>dan varlığa geliyorlar? Bu, zamandaki 'şimdi'yi andırır; zira bu, varlığa gelmeyi ve yok olmayı içinde taşımasa da, bir çeşit *ousia* olmadığından, daima başka görünür. Açık ki noktalar, doğru parçaları ve düzlemler konusunda da durum aynıdır; nitekim akıl yürütme aynı; çünkü hepsi benzer şekilde ya sınırlar ya da bölmelerdir.

Bölüm 6

[1002b12] Biri genel olarak neden duyumsanabilir olanlar ve 'aradaki'lerin dışında —biçimler olarak konumlandırdıklarımız gibisinden— başka şeyler aranması gerektiğine iliş-

kin açmaza düşebilir. Zira bunun sebebi matematiğin nesneleri bir yandan etrafımızdakilerden başka bir bakımdan ayrılırken, pek çoğunun türdeş olması bakımından onlardan hiçbir şekilde ayrılmaması ise, bunların ilkelerinin sayısı sınırlanmış olamaz (tıpkı buradaki tüm dil ürünlerinin ilkelerinin sayı bakımından değil ama tür bakımından sınırlı olması gibi, tabii biri şu heceyi ya da şu sesi almadığı sürece, öte yandan bunların ilkeleri sayı bakımından sınırlı olacak, 'aradaki'ler konusunda da benzer şekilde, zira burada da türdeş olanlar sonsuz), o halde eğer duyumsanabilir olanlar ve matematiğin nesneleri dışında, bazıları biçimlerin olduğunu söylediği gibi, başka şeyler yoksa, sayıca ve tür bakımından 'bir' olan bir *ousia* olamaz, ne de varolanların ilkeleri sayı bakımından belirli bir nicelik olabilir, ama yalnızca tür bakımından. İmdi eğer bu zorunluysa, bu sebepten, biçimlerin var olduğunu da ortaya koymak zorunlu. Zira <biçimlerin var olduğunu> ileri sürenler bunu yeterince iyi açıklayamasalar da, <anlatmayı> arzuladıkları budur ve biçimlerin her birinin *ousia* olduğunu ve hiçbirinin ilineksel olmadığını söylemek onlar için zorunludur. Ancak biçimlerin var olduğunu ve ilkelerin tür bakımından değil ama sayıca 'bir' olduğunu öne sürmenin zorunlu olarak doğuracağı imkansız sonuçlardan daha önce söz etmiştik.

[33] Bunlarla yakından ilişkili olan zorluk ise öğelerin imkan halinde mi, yoksa başka bir tarzda mı var olduğudur. Zira eğer başka bir biçimde ise, ilkelerden önde gelen başka bir şey söz konusu olacak. Nitekim imkan belirli nedenlerden önde gelir, öte yandan belirli bir imkana sahip olanın <gerçekleşmesi> zorunlu değildir. Eğer öğeler imkan halinde var iseler, varolanların hiçbiri var olmayabilir; zira var olmayanın var olması mümkün—var olmayanın varlığa gelmesi mümkünken, var olmaları imkansız olanların hiçbiri varlığa gelmez.

[1003a5] Öyleyse ilkeler hakkındaki bu açmazlarla birlikte onların tümel mi, yoksa tek teklerden olduğunu söylediklerimiz gibi mi olduğuna dair sıkıntıyı gündeme getirmek

zorunlu. Zira eğer tümel iseler, *ousia* olmayacaklar; nitekim ortak <terimler> bu-belirli-şeye değil ama şu-türden olana işaret eder, *ousia* ise bir bu-belirli-şey. Eğer ortak bir biçimde yüklenen bir bu-belirli-şey olarak konumlandırılsaydı, Sokrates birden çok hayvan olurdu (kendisi, insan ve hayvan), tabii eğer bunların her biri bir bu-belirli-şeye işaret etseydi. Öyleyse eğer ilkeler tümelse, ortaya çıkan sonuçlar bunlar. Ama eğer tümel değil de, tek tekler gibiyse, bilinebilir olmayacaklar; nitekim her şeyin bilgisi tümeldir. Dolayısıyla bunların herhangi bir bilgisi olacaksa, ilkelerden önde gelen, onlara tümel bir biçimde yüklenen başka ilkeler olacak.

GAMMA (Γ)

Bölüm 1

[1003a21] Varolan olmak bakımından varolanı ve ona kendi gereği ait olanları temaşa eden bir çeşit bilim vardır. Ama bu <bilim> kısmi olduğu söylenen <diğer bilimlerin> hiçbiriyle aynı değildir; zira diğerlerinin hiçbiri varolan olarak varolan hakkında tümel bir incelemede bulunmaz, ama matematiksel bilimlerin <yaptığı> gibi, onun belli bir kısmını ayırıp ilineği temaşa ederler. Mademki ilkeler ve en yüksek nedenleri arıyoruz, açık <ki> bunların kendileri gereği bir çeşit doğaya ait olmaları zorunlu. Öyleyse eğer varolanların öğelerini araştıranlarla ilkeleri soruşturmuş olanlar aynı kişilerse, varolanların öğelerinin ilineksel değil ama varolan olmak bakımından olmaları zorunlu. Bu yüzden de, bizim için de, kavranması gereken varolan olmak bakımından varolanın asıl nedenleri<dir>.

Bölüm 2

[1003a33] 'Varolan' pek çok farklı anlamda kullanılır, ama <bütün bu anlamlar> bir şeye ve anlamca bulanık olmayan tek bir çeşit doğaya ilişkindir, tıpkı sağlıklı olanın sağlığa (ister onu korumak bakımından olsun, ister yaratmak, ister onun işareti olmak, isterse onun alıcısı olmak), ve tıbbi olanın tıbba[1] ilişkin olması gibi (zira bir şeye hekimlik zanaatine sahip olmak bakımından tıbbi denirken, diğer bir şeye ona uyum sağlamış olmak bakımından <tıbbi denir>, bir diğerine ise tıbba ilişkin bir iş olmak bakımından), öte yandan bunlara benzer tarzda söylenen başka terimler de bulabiliriz. Varolan da bu şekilde pek çok farklı anlama gelir, ama daima tek bir ilkeye ilişkin; nitekim bazılarına *ousia*lar oldukları için 'varolanlar' denirken, bazılarına *ousia*ların

[1] Hekimlik zanaatine.

etkilenimleri/özellikleri oldukları için, bazılarına ise ya *ousia*ya giden bir yol oldukları, ya da *ousia*ların bozuluş, yoksunluk, nitelik, yapıcı veya olduruculan oldukları ya da *ousia*ya göre söylendikleri ya da bunların bazılarının veya *ousia*ların değillemesi (bu sebepten de var olmayanın var olmayan *olduğunu* söyleriz) oldukları için 'varolanlar' denir. Öyleyse, nasıl ki tüm sağlıklı olanlar için tek bir bilgi türü vardır, bu, diğerleri hakkında da benzer şekildedir. Zira yalnızca bir anlama karşılık gelenler değil ama aynı zamanda tek bir doğaya göre söylenenler de tek bir bilimce temaşa edilir; zira bir anlamda bunlar da tek bir şeye karşılık gelirler. İmdi açık ki varolan olarak varolanlar tek bir <bilimce> temaşa edilirler. Öte yandan her durumda bilgi aslen birincil olana ilişkindir, yani başka şeyler kendisine dayanan ve kendisi aracılığıyla söylenene. Öyleyse eğer bu *ousia* ise, filozofun *ousia*nın ilke ve nedenlerine sahip olmaya ihtiyacı olsa gerektir.

[1003b19] Öte yandan her bir cins için bir duyumsama ve bir bilgi türü <söz konusudur>, sözgelişi tek bir <bilgi türü> olan gramer sanatı tüm söyleyişleri temaşa eder. Bu yüzden de varolan olarak varolanların ne kadar türü varsa hepsini temaşa eden cins bakımından tek bir bilim vardır, bunların türlerini <temaşa etmek> de onun türlerinin <işidir>.

[23] Eğer gerçekten de 'varolan' ve 'bir' de ilke ve neden gibi birbirini takip etmek bakımından doğaca bir ve aynı ise, ama bunlar tek bir ifadeyle[1] açıklanmıyorlarsa (kaldı ki onları aynı şekilde kavrayabilmemiz daha işe yarar olması dışında hiçbir şey değiştirmez, nitekim "bir adam" ile "adam" ve "varolan adam" ile "adam" aynı şeylerdir ve söyleyişteki "bir adam" ve "bir varolan adam" gibisinden ikilemeler farklı bir şey belirtmez), açık ki ne oluş bakımından ayrılırlar, ne de bozuluş. 'Bir' hakkında da benzer şekildedir, o halde açık ki bunlardaki[2] eklemeler aynı şeyi

---

[1] İkisi için de geçerli olacak tek bir tanımla.

[2] Bu söyleyişlerdeki.

belirtir ve 'bir', 'varolan'ın ötesinde başka bir şey değildir. Dahası, her bir şeyin *ousia*sının 'bir' olması ilineksel değildir, öte yandan <o,> var olan bir şeyin kendisi olduğu şeyin aynıdır—dolayısıyla kaç tür 'bir' varsa, o kadar <tür> varolan vardır, bunların nesnelerini ise (demek istediğim sözgelişi 'aynı', benzer ve bu gibi diğerleri) cins bakımından aynı olan bilim temaşa eder; öte yandan, belli ki bütün karşıtlar bu ilkeye indirgenirler, ama biz bunları karşıtlar hakkındaki seçkide[1] temaşa etmiş olalım.

[1004a2] Ve felsefenin de *ousia* <türleri> kadar kısmı vardır; dolayısıyla bunların arasında bir asıl[2] felsefe ve bunu izleyen diğerleri olsa gerektir. Zira 'varolan' ve 'bir' doğrudan doğruya cinslere sahip olarak bulunurlar; bu yüzden de bilimler bunlara[3] denk düşerler. Nitekim 'filozof' <sözcüğü> de tıpkı 'matematikçi' gibi kullanılır; zira bu da kısımlara sahiptir ve matematik bilimler arasında da bir birinci, bir ikinci <bilim> ve bunların peşi sıra gelen başka bilimler vardır.

[1004a9] Mademki bu karşıtları tek bir <bilim> temaşa eder, 'çok' ise 'bir'e zıttır, değilleme ve yoksunluğu temaşa etmek de —her iki durumda da temaşa edilen değillemesi ve yoksunluğu söz konusu olan 'bir' olduğu için— tek bir <bilimin işi>dir; <nitekim> öncekinin[4] ya mutlak bir biçimde bulunmadığını söyleriz, ya da onun belli bir cinse <ait olmadığını>; şimdi beriki durumda 'bir'e değillemede-

---

[1] Aristoteles'in "karşıtlar hakkındaki seçki"den hangi pasajı kastettiği bilinmiyor.

[2] Çevirinin büyük kısmında πρώτη (*prote*) terimi için 'ilk' ya da 'birincil' yerine, aynı anlama gelen ve fakat bir ontolojik hiyerarşiye de işaret eden 'asıl' sözcüğü kullanılmıştır—meğerki yalnızca zamansallık söz konusu olsun. Sözgelişi 'devinmeyen devindirici' için 'asıl' yerine 'ilk' demek yanıltıcı olabilir, çünkü o, ontolojik olarak en başta olmasına rağmen ereksel neden olarak var olduğu ve "sevilen bir şey gibi" devindirdiği düşünülürse, kendisinden yola çıkılan değil ama varılacak bir nokta olduğundan, zamansal olarak sondadır. Zaman bakımından sonda olan bir şeye 'ilk' demek ise oldukça yanıltıcı olsa gerektir.

[3] Bu cins ve türlere.

[4] 'Bir'in.

kinin dışında bir *fark* iliştirilmiştir, zira değilleme öncekinin noksanlığıdır, yoksunlukta ise kendisine yüklenenden yoksun hale geldiği söylenen taşıyıcı bir doğa <söz konusudur>.[1] 'Çok' da 'bir'e zıttır, dolayısıyla bu sözü edilenlerin zıtları, 'başka', 'benzemez', 'eşitsiz' ve bunlara ya da 'çok' ve 'bir'e karşılık gelecek her ne varsa bilmek bahsi geçen bilimin <işidir>. Bunların biri de 'karşıtlık'tır, zira karşıtlık bir çeşit 'fark', fark ise bir çeşit 'başkalık'tır. Dolayısıyla değil mi ki varolan pek çok farklı anlama gelir, bunlar da pek çok farklı şekilde söylenecektir, ama yine de bunların hepsini bilmek tek bir bilimin <işi>dir; zira bazı şeyler birden çok anlama geldiklerinde değil, onların ifadeleri ortak bir şey olmadığı veya bir şeye indirgenemediği zaman başka <bilimlerin konusu olurlar>. Ama madem —'bir' denen herhangi bir şeyin asli bir 'bir'e <indirgenmesi> gibi— her şey asli bir şeye indirgeniyor, bunun 'aynı', 'başka' ve 'karşıt' için de aynı şekilde olduğunu söylemeli. Dolayısıyla her bir terimin hangi farklı anlamlara geldiğini ayrıştırmalı, bu şekilde her bir kategoride aslolanı açıklamalı, <söz konusu farklı anlamların> berikiyle ilişkilerinin nasıl olduğunu söylemeli. Zira bazıları buna sahip olmaları, bazıları yapmaları, bazıları ise bunlar gibi başka yollar gereği söylenecekler.

[1004a32] İmdi açık ki bunlar ve *ousia*lar hakkında temellendirme<lere> sahip olmak tek bir <bilimin> (bu ise *Açmazlar*'daki[2] <mesele>lerden biriydi), ve hepsini temaşa etme imkanını taşımak da filozofun <ayrıcalığıdır>. Nitekim <bu> eğer filozofun <işi> olmasaydı, 'Sokrates' ile 'oturan Sokrates'in aynı olup olmadığını, ya da bir şeyin <yalnızca> bir karşıtı olup olmadığını, 'karşıt'ın ne olduğunu veya kaç farklı anlama geldiğini kim inceleyecekti? Bu gibi diğer <soru>lar için de benzer şekilde. Öyleyse madem bunlar sayılar, doğru parçaları ya da ateşler olarak de-

[1] Alternatif Çeviri: ...yoksunlukta ise, yoksunluğun kendisine yüklendiği bir taşıyıcı doğa meydana gelir.

[2] Beta.

ğil, ama 'bir' olarak 'bir'in ve varolan olarak varolanın kendi gereği etkilenimleridirler/özellikleridirler, açık ki bunların ne olduklarını ve ilineklerini bilmek bu bilimin <işidir>. Ve bunları inceleyenler bir anlamda <bunlar> felsefi olmadığı <için> değil, ama hakkında hiçbir şekilde uzmanlaşmadıkları *ousia* önde geldiği için yanılgıya düşüyorlar. Nasıl ki sayı olarak sayılara özgü etkilenimler/özellikler vardır (teklik, çiftlik, ölçülebilirlik, eşitlik, daha çok olmaklık, daha az olmaklık gibi), ve bunlar hem kendi başına hem de birbiriyle ilişkili olan sayılarda bulunurlar (ve benzer şekilde katı cisme, devinimsizliğe, devingenliğe, ağır olmayana ve ağırlığa sahip olana da özgü başkaları vardır); aynı şekilde varolan olarak varolanlara da özgü birtakım <özellikler> vardır, bunlar da filozofun kendileri hakkında hakikati araması <beklenen> şeylerdir. Bunun işareti ise <şudur>; diyalektikçiler ve sofistler filozof kılığına girerler; zira sofistlik yalnızca görünürde bilgeliktir ve diyalektikçiler de her şeyi enine boyuna tartışırlar, varolan ise her şey için ortaktır; açık ki bunlar hakkında tartışmaları bunların felsefeye ait <konular> olmalarındandır. Zira sofistlik ve diyalektik, felsefeyle birlikte, aynı cinsin etrafında döner, ama felsefe birinden <sahip olduğu> imkanın tarzı bakımından, diğerinden de yaşam tercihi bakımından ayrılır. Öte yandan felsefe bilmeye, diyalektik ise <tartışma> melekeleri kazanmaya dairdir/dayalıdır; sofistlik ise görünen, ama olmayan <bir şeydir>.

[1004b27] Dahası, karşıtlar dizisinin iki sütunundan biri yoksunluklara aittir ve hepsi varolanla var olmayana ve 'bir' ile 'çok'a indirgenebilirler; durağanlık 'bir'e, devinim ise 'çok'a gibi. Neredeyse herkes varolanların ve *ousia*ların karşıtlardan bir araya geldiği konusunda hemfikirdir; hepsi en azından ilkelerden karşıtlar olarak söz ederler; zira bazıları tek ve çift olarak, bazıları sıcak ve soğuk, kimileri sınır ve sınırsız/sonsuz, kimileri ise dostluk ve kin. Öte yandan diğer her şey 'bir' ve 'çok'a indirgenebilir görünürler (<bu> indirgeme bizim için kabul edilmiş olsun), diğerlerinin <ortaya koyduğu> ilkeler de tümüyle bu cinslerin altına düşer.

İmdi bütün bunlardan da açık ki varolan olarak varolanı tek bir bilim temaşa eder. Zira her şey ya karşıttır ya da karşıtlardan <çıkar>, karşıtların ilkeleri ise 'bir' ve 'çok'. İster <ortak> bir anlamları olsun, ister —muhtemelen doğru olan da bu olduğu üzere— olmasın, bunlar da tek bir bilimin <konusudur>. Ama yine de, 'bir' pek çok farklı anlamda kullanılsa bile, diğerleri ve benzer şekilde karşıtlar da bu aslolana göre söylenecekler, [bu yüzden de] eğer varolan ve 'bir' tümel ve her şey için aynı ya da muhtemelen olmadığı gibi müstakil değilse, <onun> bazı <anlamları> tek bir şeye ilişkinken, bazıları ise bir sıra düzenine <ilişkindir>. Bu yüzden de geometricinin <işi> 'karşıt', 'tam', 'bir', 'varolan', 'aynı', ya da 'başka'nın ne olduğunu temaşa etmek değil ama varsayımlardan hareket etmektir.

[1006a13] Öyleyse açık ki varolan olarak varolanı ve de varolan olarak ona ait olanları tek bir bilim temaşa eder, ki bu teoretik <bilim> yalnızca *ousia*lara değil ama ona ait olanlara da ilişkindir—sözünü ettiklerimize ve 'önce'yle 'sonra'ya, 'cins'le 'tür'e, 'bütün'le 'parça'ya ve bu gibi diğerlerine.

Bölüm 3

[1005a19] Matematikte aksiyom denenlere ve *ousia*ya dair <çalışmalar> tek bir bilime mi aittir, yoksa farklı <bilimlere> mi, söylemeli. Açık ki, bunlara[1] dair araştırma tek bir <bilgi türüne>, filozofunkine aittir; zira bunlar diğerlerinden bağımsız belirli bir cinste değil, ama tüm varolanlarda bulunurlar. Ve herkes bunları kullanır, ki varolan olarak varolana aittirler, ve her bir cins bir varolan <cinsidir>. Öte yandan <insanlar> bunları onlar için yeterli oldukları derecede, yani cins kendisi hakkında tanıtlamalarda bulundukları şeye uzandığı sürece kullanırlar. Dolayısıyla, mademki <bunlar> varolan olduğu sürece her şeye aittirler (zira bu onlar için ortak), varolan olarak varolan hakkında

---

1 Aksiyomlara.

bilgi sahibi olanın temaşa etkinliği bunlara da dairdir. Bu sebepten kısmi bir araştırma yürütenlerin hiçbiri —ne bir geometrici, ne de aritmetikçi— onların doğru olup olmadıkları hakkında bir şey söylemeyi denemez; ama fizikçilerin bazıları bunu yapmışlardır, ki bu gayet doğaldır, zira doğanın bütünü ve varolan hakkında yalnızca kendilerinin araştırma yaptığını düşünmüşlerdir. Öte yandan mademki doğadan daha yüksek bir şey vardır (nitekim doğa varolanların yalnızca bir cinsidir), bunlara dair araştırma tümel ve asıl *ousia*lar hakkındaki teoretik[1] <bilime> ait olsa gerektir. Fizik de bir çeşit bilgeliktir, ama asıl <bilgelik> değil. Hakikatin hangi yoldan kavranmasının gerektiği hakkında bir şeyler söylemeye çalışan bazıları, bunu <mantıksal> çözümleme konusunda bir eğitim eksikliğiyle yaparlar, zira bunlar hakkında önceden bilgi sahibi olarak araştırmaya girişmek gerekir, bunlardan araştırma <sırasında> haberdar olmak değil. İmdi açık ki tasımların ilkeleri hakkında araştırma yürütme de filozofun, yani tüm *ousia*ların doğasını temaşa edenin <işi>dir. Öte yandan, her bir cinsi en iyi bilen için haşır neşir olduğu şeylerin, ve dolayısıyla varolan olarak varolanlar hakkında <bilgi sahibi olan> için de her şeyin en kesin ilkelerini ifade edebilmek gayet doğaldır. Bu da filozoftur. Hepsinden daha kesin olan ilke ise hakkında yanılmak imkansız olandır; zira bu türden bir şeyin en bilinebilir olan (nitekim <insanlar> hep bilmedikleri hakkında yanılırlar) ve koşulsuz olması zorunludur. Çünkü herhangi bir varolanı anlayan için sahip olunması zorunlu olan şey koşullu değildir; öte yandan <araştırmaya> herhangi bir şeyi bilmek için bilinmesi zorunlu olan şeye <önceden> sahip olarak girişmek gerekir.

[1005b17] Öyleyse açık ki bütün ilkeler arasında en kesin olan bu türden bir şeydir; bunun ne olduğunu ise, bu <girizgahtan> sonra, söyleyelim: Aynı şeyin, aynı şeye, aynı bakımdan aynı anda hem ait olması hem de olmaması imkansızdır (mantıksal zorluklara karşı <onları bertaraf etmek

[1] Temaşa etmeye dayalı.

adına> eklenebilecek her ne ayrım varsa, ekleyelim); işte bu bütün ilkeler arasında en kesin olandır; çünkü sözü edilen ayrıma sahiptir. Nitekim herhangi birinin aynı şeyin hem olduğunu hem de olmadığını kabul etmesi imkansızdır—tıpkı bazılarının Herakleitos'un söylediğini düşündüğü gibi, nitekim birinin söylediğinin kavrayışıyla aynı olması zorunlu değil. Öte yandan eğer karşıtlar aynı şeyde aynı anda bulunmayı içinde taşımıyorsa (alışılagelmiş ayrımları bu öncüle de ekleyelim), ve bir kanıyla çelişen kanı onun karşıtıysa, açık ki aynı kişi için aynı şeyin aynı anda hem olduğunu hem de olmadığını kabul etmek imkansızdır; nitekim bu konuda hatayı yapan kişi karşıt kanılara aynı anda sahip olmuş olurdu. Bu yüzden de tanıtlamalarda bulunan herkes <elindekileri> bu en uç kanıya indirger; zira bu, doğal olarak tüm diğer *aksiyom*ların da ilkesidir.

Bölüm 4

[1005b34] Kimileri var ki, tıpkı daha önce de söylediğimiz gibi, aynı şeyin hem var olmayı hem de olmamayı içinde taşıdığını ve <bunun> bu şekilde kavranabileceğini söylerler. Doğa üzerine <çalışan> pek çok kişi de bu görüşü kullanmıştır. Bizi ise daha şimdi aynı anda hem olmayı hem de olmamayı imkansız olarak ele almış, bu yüzden de bunun hepsinin arasında en kesin ilke olduğunu ortaya çıkarmıştık. Bazıları ise, eğitimsizliklerinden <olsa gerek>, bunun bile tanıtlanmasını talep ederler, zira <aksiyomların> hangilerinin tanıtlamasının aranması, hangilerininse aranmaması gerektiğini bilmemek, eğitimsizliktir. Nitekim her şeyin tanıtlamasının olması bütünüyle imkansız; zira <mümkün olsaydı> sonsuza yürürdü, dolayısıyla bu durumda hiç tanıtlama olmazdı.[1] Öte yandan eğer tanıtlamasını aramaya gerek olmayan bazı şeyler varsa, hangisini bu türden bir ilke olmaya <bizimkinden> daha değer gördük-

[1] Çünkü ispatına ihtiyaç duyulmayan herhangi bir öncül olmadan tanıtlama sürecini başlatmak, bir tasım yapmak imkansızdır.

lerini söyleyemezler. Öte yandan bunun[1] imkansız olduğunu çürütme yoluyla tanıtlamanın <yolları> vardır, yeter ki bunu savunanlar bir şey söylesin; eğer hiçbir şey <söylemezlerse>, söyleyecek hiçbir şeyleri olmadığı sürece, onlara karşı bir sav ortaya koymaya çalışmak gülünçtür; zira bu türden bir insan böyle biri olması bakımından bitkiye benzer. Öte yandan çürütmeye dayalı tanıtlamanın <yalın> tanıtlamadan ayrıldığını söylüyorum, çünkü tanıtlayanın başlangıçtakini[2] talep ettiği düşünülebilir, öte yandan bu gibi bir <gerekliliğin> sorumlusu bir başkası ise, bu, tanıtlama değil de çürütme olsa gerektir. Bu gibi tüm <tartışma>lara ilişkin başlangıç bir şeyin olduğunun ya da olmadığının söylenmesini talep etmek değil (zira biri bunu başlangıçtan çıkacak olanı talep etmek olarak algılayabilir), ama en azından <söylenenin> kendisi ve başkaları için <anlamlı> bir şeye işaret etmesi (zira bu zorunlu, tabii eğer bir şey söyleyecekse; çünkü aksi takdirde, böyle biri ne kendi kendine <akıl yürütebilir>, ne de bir başkasıyla tartışabilir); ama eğer biri bunu kabul ederse, tanıtlama <mümkün> olacak, çünkü zaten belirlenmiş[3] bir şey olacak. Ancak sorumlu <bu başlangıcı> tanıtlayan değil ama ona başvurandır; zira bir savı reddederken <yine bir> sava başvurur. Dahası, bunu kabul eden, bir şeyin doğru olduğunu tanıtlamadan bağımsız bir şekilde kabul etmiş olur [dolayısıyla her şey hem böyle hem de böyle değil olamaz].

[1006a28] Öyleyse ilkin açık ki en azından bunun kendisi doğru, ki 'var olmak' ve 'var olmamak' terimleri belirli bir şeye işaret eder; dolayısıyla her şey "hem bu şekilde hem de değil" olamaz. Dahası, eğer 'insan' tek bir şeye işaret ediyorsa, bu "iki ayaklı hayvan" olsun. Tek bir şeye işaret etmekle *bu*nu kastediyorum: Eğer bu insansa, eğer herhangi bir şey insansa, *bu*, 'insan olmaklık' olacak. Öte yandan biri

---

[1] Aynı şeyin, aynı anda, hem var olmasının hem de olmamasının mümkün olduğu iddiası.
[2] Aksiyomu.
[3] Ya da 'tanımlanmış'.

onun belirli sayıda olmak kaydıyla birden fazla şeye işaret ettiğini söylese bile, hiç fark etmez; nitekim biri her bir tanım (*logos*) için başka bir isim atayabilir. Demek istediğim, sözgelişi, eğer <biri> 'insan'ın bir değil ama birden fazla şeye işaret ettiğini söylerse ve bunların birinin tanımı "iki ayaklı hayvan" ise ve belirli sayıda olmak kaydıyla pek çok başkası da olabilirse, tek tek ifadelerin her birine özgün birer isim atayabilir. Öte yandan atayamasaydı ve <'insan'ın> sınırsız sayıda şeye işaret ettiğini söyleseydi, açık ki, tanım olamazdı; nitekim tek bir şeye işaret etmemek, hiçbir şeye işaret etmemektir, öte yandan bir şeye işaret etmeyen adlarla birinin bir başkasıyla ve kendi kendine konuşma <imkanı>, doğrusu, ortadan kalkar. Zira tek bir şey bile düşünmeyenler düşünmeyi içlerinde taşımazlar, eğer taşısalardı, bu şeye bir isim atanabilirdi. Başlarda söylediğimiz gibi, bu ad bir şeye, tek bir şeye işaret ediyor olsun; insan olmaklık, değil-insan olmaklıkla aynı şeye işaret etmeyi içinde taşımaz, eğer 'insan' yalnızca tek bir şeye yüklenmiyor ama tek bir şeye işaret ediyorsa (zira tek bir şeye yüklenenin tek bir şeye işaret etmesini beklemiyoruz, nitekim bu şekilde <olsaydı> kültürlü, beyaz ve insan tek bir şeye işaret ederdi, dolayısıyla her şey bir olurdu, çünkü eşanlamlı olurlardı). Ve aynı şeyin hem var olması hem de olmaması, tıpkı bizim 'insan' dediğimize başkalarının 'değil-insan' demelerindeki gibi eşadlılık gereği olmadıkça, <mümkün> olmayacak. Öte yandan, <bizi> açmaza sürükleyen, aynı şeyin aynı anda hem insan olmayı hem de olmamayı ismen içinde taşıyıp taşımadığı değil, ama olgusal olarak <içinde taşıyıp taşımadığıdır>. Eğer 'insan'la 'değil-insan' başka şeylere işaret etmiyorsa, açık ki değil-insan olmaklık da insan olmaklıktan <başka şeye işaret etmez>. O halde insan olmaklık değil-insan olmaklık olacak, nitekim bir olacaklar. Zira bir olmaklık budur, örtü ve pelerin gibi, ifadenin/tanımın (*logos*) bir olması. Eğer bir olacaklarsa, insan olmaklık ve değil-insan olmaklık tek bir şeye işaret etmeli. Ancak gösterildi ki başka şeylere işaret ederler. Böylelikle, eğer bir şeyin insan olduğunu söylemek doğru ise, onun

"iki ayaklı hayvan" olması zorunludur; nitekim 'insan'ın işaret ettiği buydu. Ama eğer bu zorunluysa, aynı şey aynı zamanda iki ayaklı hayvan olmamayı da içinde taşımaz; nitekim zorunlu olmak bu anlama gelir, var olmamanın imkansız olması. O halde aynı şeyin aynı anda hem insan olduğunu hem de olmadığını söylemek doğru olmayı içinde taşımaz. Aynı akıl yürütme insan olmama hakkında da <geçerlidir>; zira beyaz olmaklıkla insan olmaklık başka ise, insan olmaklık ve değil-insan olmaklık da başka şeylere işaret eder; zira beriki çok daha zıttır, dolayısıyla başka şeylere işaret eder. Öte yandan, eğer <biri> 'beyaz'ın da bir ve aynı şeye işaret ettiğini söyleyecek olursa, daha önce söylediğimizi yeniden dile getireceğiz, ki <bu durumda> yalnızca zıtlıklar değil ama her şey bir olacak. Eğer bu olası değilse, eğer <muhatabımız> sorulanı yanıtlarsa, sözünü ettiğimiz sonuç ortaya çıkar. Ama eğer yalın bir şekilde sorulduğunda <yanıtına> birtakım değillemeler ekliyorsa, sorulanı yanıtlamıyordur. Zira aynı şeyin hem insan, hem beyaz, ve sayısız çoklukta başka şeyler olmasına hiçbir şey mani olamaz; ama yine de, buna insan demenin doğru olup olmadığı sorulduğunda, tek bir şeye işaret eden bir yanıt vermeli, ve 'beyaz' ya da 'büyük' gibi şeyler eklememeli. Nitekim sonsuz sayıda olan ilinekleri sıralamak imkansızdır; öyleyse ya tamamını sıralamalı, ya da hiçbirini. Böylelikle, benzer şekilde, aynı şey sayısız kez hem insan hem de değil-insan olsa bile, <bunun> insan olup olmadığı sorusuna yanıtına aynı zamanda değil-insan olduğunu eklememeli, tabii eğer tüm diğer ilinekleri —olan ve olmayan her ne varsa— yanıtına eklemesi gerekmiyorsa; ama eğer bunu yapıyorsa, <usulünce> tartışmıyordur.

[1007a21] Genel olarak, bunu[1] söyleyenler *ousia* ve neliği ortadan kaldırıyorlar. Zira onların her şeyin ilineksel olduğunu ve insan olmaklık ya da hayvan olmaklık gibisinden şeylerin olmadığını söylemeleri zorunlu. Nitekim eğer insan

---

[1] Aynı şeyin aynı anda hem var olmasının hem de olmamasının mümkün olduğunu.

olmaklık gibisinden bir şey olacaksa, bu değil-insan olmaklık ya da insan olmamaklık olmayacak (halbuki bunlar onun değillemesi); zira işaret ettiği tek bir şey vardı ve bu da belirli bir şeyin *ousia*sıydı. Öte yandan *ousia*ya işaret etmek, kendi olmaklı<ğa işaret etmekten> başka bir şey değildir. Ama insan olmaklık, değil insan olmaklık ya da insan olmamaklık gibisinden bir şey olsaydı, kendi olmaklıktan başka bir şey <söz konusu> olurdu. Dolayısıyla bunların hiçbir şeyin bu gibi tanımı (*logos*) olmadığını, aksine her şeyin ilineksel olduğunu söylemeleri zorunlu; nitekim *ousia* ve ilinek de bu bakımdan ayrılır; zira 'beyaz' insanın ilineğidir, çünkü <o> 'beyaz' olmakla birlikte, 'beyaz' olması onu o yapan şey değildir.

[34] Eğer her şeyin ilineksel olduğu söylenirse ve eğer ilinek daima bir taşıyıcıya yüklenmeye işaret ediyorsa, hiçbir ilk özne olamaz. O halde sonsuza kadar devam etmesi zorunlu. Ama bu imkansız; zira ikiden fazla <ilinek> birbirine bağlanamaz; nitekim her ikisi de aynı şeye iliştirilmedikçe, bir ilinek bir ilineğin ilineği değildir. Demek istediğim, sözgelişi, "beyaz kültürlü" ve "bu[1] beyaz", ki her ikisi de insana iliştirilmiştir[2]. Ama "kültürlü Sokrates" için durum aynı değil, ki her ikisi de başka şeylere iliştirilmişlerdir. Böylelikle madem bazı ilinekler bu şekilde, bazıları ise önceki gibi söylenirler; bu şekilde, yani "beyaz Sokrates" <örneğindeki> gibi söylenenler ise yukarı yönde sonsuz olmayı içlerinde taşımazlar, sözgelişi "beyaz Sokrates" için başka bir ilinek <olamaz>; zira hepsinden tek bir şey meydana gelmez. Ne de 'beyaz' için 'kültürlü' gibi bir başka şey ilinek olabilir; nitekim ne bu öncekine, ne de önceki buna daha fazla iliştirilebilir, ve aynı zamanda <şu> ayrım yapılmıştı ki bazıları bu şekilde iliştirilirken, bazıları ise 'kültürlü'nün Sokrates'e <yüklendiği> gibi; bu gibileri değil ama önceki ilinekler bir ilineğe iliştirilirler, o halde her şey ilineksel olarak söylenmeyecek. Dolayısıyla *ousia*ya işaret eden bir şeyler

---

1 Kültürlü.

2 Ya da "insanda ortaya çıkmıştır".

de olacak. Eğer bu <böyleyse>, gösterildi ki çelişenlerin <aynı şeye> aynı anda yüklenmesi imkansızdır.

[1007b19] Dahası, eğer aynı şey hakkındaki bütün çelişkili <yargılar> doğru ise, açık ki her şey 'bir' olacak. Nitekim —tıpkı Protagoras'ın savını dile getirenlerin de <kabul etmek> zorunda oldukları gibi— eğer bir şeye karşılık gelen her şeyi hem evetlemek hem de değillemek olası olsaydı, aynı şey hem kadırga, hem duvar, hem de insan olurdu. Zira eğer insanın kadırga olmadığı düşünülüyorsa, açık ki kadırga değildir, dolayısıyla da <kadırga>dır, tabii eğer çelişiği doğru ise. Ve Anaksagoras'ın her şeyin hemhal olduğu, dolayısıyla hiçbir şeyin hakikaten <hazır> bulunmadığı <savı> ortaya çıkar. Öyleyse belirsiz olandan bahseder görünüyor ve varolandan söz ettiklerini farz ederken, var olmayan hakkında konuşuyorlar. Nitekim belirsiz olan, imkan halinde olan ve gerçeklik/tamamlanma (*entelekheia*) halinde olmayandır. Ancak her şeyin her şey hakkında evetlemesini veya değilini kesinlikle dile getirmeliler. Zira her bir şeye kendi değili aitken, ona ait olmayan başka bir şeyin <değilinin> onda bulunmaması saçma; demek istediğim, sözgelişi bir insanın insan olmadığını söylemek doğru ise, açık ki o ya kadırgadır ya da değil. İmdi eğer evetleme <aitse>, değilin de olması zorunlu. Öte yandan eğer evetleme ait değilse, değilleme de en azından onun kendi değilinden daha fazla aittir. Öyleyse eğer beriki de aitse, kadırganınki de aittir; eğer bu <ait>se, evetlemesi de öyle.

[1008a2] Öyleyse bu savları öne sürenleri bu sonuçlar bekler ve evetlemenin ya da değillemenin zorunlu olmadığı. Zira eğer birinin hem insan olduğu hem de olmadığı doğruysa, açık ki bu kişi aynı zamanda ne insan ne de değil-insan olacak; nitekim iki <önermenin> iki değili <söz konusu>. Eğer ötekiler her ikisinden çıkan tek bir önerme ise, berikiler de bunun zıddı tek bir <önerme> olabilir.

[7] Dahası, ya her şey hakkında böyledir (ve <her şey> hem beyazdır hem de değil-beyaz ve hem varolandır hem de değil-varolan ve diğer önerme ve değillemeler için de

benzer şekilde), ya da <hepsi> değil ama bazıları hakkında böyledir, bazıları hakkında ise değil. Eğer her şey hakkında <böyle> değilse, bunlar hakkında hemfikir olunsa gerektir; ama eğer her şey hakkında <böyleyse>, yine ya önerme <doğru> olduğu zaman değilleme de <doğrudur> ve değilleme <doğru> olduğu zaman önerme de öyle, ya da bir şeye karşılık gelen önerme <doğru> olduğu zaman değilleme de <doğrudur> ama değilleme <doğru> olduğunda önerme her şey için <doğru> değildir. Ve eğer bu şekildeyse kat'i bir biçimde var olmayan bir şey var, ve bu da bir kesin kanı olabilir; ve eğer var olmayan kesin ve bilinebilir bir şeyse, bunun zıddı olan önerme daha bilinebilir olsa gerektir; öte yandan eğer benzer şekilde değillenen her şeyi evetlemek de <mümkünse>, onları ayrı ayrı ifade etmek — sözgelişi "beyazdır" ve yine "beyaz değil"— ya zorunlu olarak doğrudur, ya da değil. Ve eğer ayrı ayrı ifade etmek doğru olmasaydı, bunlar söyle<n>miyor, hiçbir şey yok (öte yandan var olmayanlar nasıl konuşabilir ya da yürüyebilir?), ve her şey, tıpkı daha önce de söylendiği gibi, 'bir' olabilirdi, ve aynı şey hem insan, hem tanrı, hem kadırga hem de bunların çelişikleri. Zira, benzer şekilde, tek teklerde de bir şey bir başkasından ayrılmayacak; eğer <bir şey> ayrılacaksa, bu doğru ve özgün olacak. Benzer şekilde, eğer ayrılmış olanlar doğru olmayı içlerinde taşıyorsa, sözü edilmiş olan sonuç ortaya çıkar; buna ek olarak, herkes haklı olabilir ve herkes yanılabilir ve bu <kişi>, kendisinin yanıldığı konusunda hemfikirdir. Öte yandan, aynı zamanda açık ki bu <kişiye> karşı <girişilebilecek> bir tartışma boşunadır, zira <o> hiçbir şey söylemez. Nitekim "böyle" ya da "böyle değil" demez, ama "hem böyle hem böyle değil"; ve yine, bunların her ikisinin değilini, yani "ne bu şekilde, ne de bu şekilde değil" der. Aksi takdirde belirlenmiş bir şey var olabilirdi.

[1008a34] Dahası, eğer önerme doğruyken değilleme yanlışsa ve bu doğruyken de evetleme yanlışsa, aynı şeyi aynı anda doğru bir biçimde evetlemek ve değillemek <söz ko-

nusu> olamaz. Ama belki de o bunun başlangıçta peşinen ortaya konmuş olduğunu[1] söyleyebilir.

[1008b2] Dahası, bir şeyin ya öyle olduğu ya da olmadığı önkabulüne sahip olan yanılgı içinde, ama her ikisinin de <doğru olduğunu iddia eden> haklı olabilir mi? Eğer haklıysa, varolanların doğasının bu türden olması ne demek olabilir? Öte yandan haklı değil, ama <hakikatin> önceki gibi olduğunu kabul edenden daha haklı olsaydı, varolanlar zaten belli bir biçimde olur ve bu doğru olurdu, ama aynı zamanda değil-doğru olmazdı. Ama eğer benzer şekilde herkes hem yanılıyor hem de doğruyu söylüyor olsaydı, böyle biri için ne herhangi bir şey söylemek ne de konuşmak <mümkün> olurdu; nitekim <böyle biri> aynı zamanda hem bunlar hem de bunlar değil diyor <olurdu>. Öte yandan eğer hiçbir önkabule sahip olmasa, ama benzer şekilde hem düşünse hem de düşünmese, bitkilerden ne farkı kalırdı?

[12] En çok da bu noktadan açık ki hiç kimse —ne bu savı dile getirenler, ne de diğerleri— böyle bir durumda değildir. Nitekim <bu savı dile getiren biri> yürümesi gerektiğini düşündüğünde evde oturmak yerine neden Megara'ya yürüyor? Ya da bir sabah erkenden, eğer rastlarsa, <neden> düşmenin hem iyi olduğunu hem de olmadığını düşünerek doğrudan doğruya bir kuyuya ya da uçuruma gitmiyor da, açıkça kendini kolluyor? O halde açık ki birinin daha iyi olduğunu, diğerinin ise olmadığını kabul ediyor. Ama bu <böyle> ise, bir şeyin insan olduğunu, diğerinin insan olmadığını, ya da bir şeyin tatlı olduğunu, bir başkasının ise tatlı olmadığını kabul etmek zorunda. Zira su içmenin ya da bir insanı görmenin daha iyi olduğunu düşünerek bunların peşine düştüğünde, her şeyi eşit bir biçimde aramaz ve kavramaz; halbuki <öyle yapması> gerekir, eğer aynı şey benzer şekilde hem insansa, hem de değil. Fakat söylenmiş olduğu üzere, hiçbir insan yoktur ki açıkça bazı durumlarda özenli olup da bazılarında olmasın. Dolayısıyla,

[1] Yani aksiyom olduğunu ve temellendirilmeye ihtiyaç duymadığını.

göründüğü üzere, herkes basit önkabullere sahiptir, her konuda olmasa bile, daha iyi ve daha kötü konusunda. Ama eğer <bunu> bilgiye değil ama kanılara sahip olarak <yapıyorlarsa>, hakikat konusunda çok daha özenli olmalılar, tıpkı hasta birinin de sağlık konusunda sağlıklı birinden <çok daha özenli olması gerektiği> gibi; nitekim kanıya/sanıya (*doksa*) sahip olan biri, bilen birine göre hakikate ilişkin daha sağlıklı bir durumda değildir.

[31] Dahası, her ne kadar her şey "böyle ve böyle değil" olursa olsun, 'daha çok' ve 'daha az' şeylerin doğasında içkindir; zira ne iki ve üçün benzer şekilde çift sayılar olduklarını söylemeliyiz, ne de dördün beş olduğunu söyleyenle onun bin olduğunu söyleyenin eşit derecede yanılgı içinde olduklarını. Öyleyse eğer aynı <derecede yanılmıyorlarsa>, açık ki biri daha az yanılgı içinde, dolayısıyla daha çok haklıdır. İmdi eğer daha çok olan daha yakın ise, daha doğru olanın da kendisine daha yakın olan bir doğru olsa gerektir. Ama eğer yoksa bile, yine de en azından daha kesin ve daha doğru bir şey vardır ve bir şeyi enine boyuna düşünmeyle belirlemeyi[1] engelleyen bu iktidarsız[2] görüşten sıyrılmamız gerekir.

Bölüm 5

[1009a5] Aynı görüşün etkisinde Protagoras'ın savı da vardır ve bunların benzer şekilde ya her ikisinin de <doğru> olmaları, ya da olmamaları zorunludur. Zira eğer tüm kanılar ve görünenler doğru ise, her şeyin aynı zamanda doğru ve yanlış olması zorunlu (nitekim pek çok kişi birbirine karşıt önkabullere sahiptir ve kendileriyle aynı kanılara sahip olmayanları hatalı addederler, dolayısıyla aynı şeyin hem var olması hem de olmaması zorunlu). Ve eğer bu

---

1 Ya da tanımlamayı.

2 Aristoteles burada Parmenides'in karşıtların birliğini savunanlar <özellikle de Herakleitos> için B6'da kullandığı yakıştırmayı (: iktidarsızlık/*amêkhania*) sözcüğün Yunanca eş anlamlısını (*akratos*) kullanarak bir bakıma yineliyor.

<böyle> ise, tüm kanıların doğru olması gerekir; zira haklı olanlar ve yanılanlar birbirine zıt kanılara sahiptirler. Öyleyse eğer varolanlar bu şekildeyse, herkes haklı.

[15] Öyleyse açık ki bu savların her ikisi de aynı enine boyuna düşünmelerin sonucudur; öte yandan herkese aynı tarzda yaklaşmak <makul> değildir; nitekim bazıları ikna edilmeye ihtiyaç duyarken, bazıları ise zorlanmayı <beklerler>. Açmaza düşmüş olmaktan ötürü böyle <savları> kabul edenlerin bilgisizliklerini tedavi etmek kolaydır; zira karşı çıkış onların kendi savlarına değil, ama <çaresizce benimsedikleri> fikirlere yöneliktir. Ama <sırf> tartışmak için tartışanlar için çare, onların savlarını kendi terim ve sözcükleriyle çürütmektir.

[23] Öte yandan, açmazda olanların çelişkilerin ve karşıtların aynı anda <aynı şeyde> bulunduğu yönündeki bu kanıya varmalarını, duyumsanabilir olanlara <ilişkin gözlemleri>, aynı şeyden çıkan karşıtları görmeleri sağlamıştır; imdi eğer var olmayan oluşmayı içinde taşımıyorsa, benzer şekilde <karşıtların> her ikisi birden olan şey önceden mevcut olmuş olmalı, tıpkı her şeyin her şeyde karışmış olduğunu söyleyen Anaksagoras ve Demokritos'un <iddia ettiği> gibi; zira <o da> 'boş' ve 'dolu'nun herhangi bir şeyin herhangi kısmında aynı şekilde bulunduğunu, halbuki bunun[1] var olduğunu, ama diğerinin olmadığını <söyler>. İmdi önkabullerini bunlardan hareketle oluşturanlara ilişkin demeliyiz ki bir anlamda doğru konuşuyorlar, bir anlamda ise yanılıyorlar. Nitekim 'varolan' iki anlamda kullanılır, dolayısıyla onun var olmayandan meydana gelmeyi içinde taşıdığı bir anlamı vardır, bir de <taşı>madığı. Ve aynı şey aynı anda hem varolan hem de var olmayan olabilir, ama aynı bakımdan değil. Zira imkan halinde aynı şey aynı anda karşıtlar olmayı içinde taşır, ama gerçeklik halinde değil. Dahası, onların varolanların arasında —kendisinde ne devinim, ne bozuluş, ne de mutlak olarak oluş bulunan—

[1] 'Dolu'nun.

başka bir çeşit *ousia*nın var olduğunu kabul etmelerini talep etmeliyiz.

[38] Benzer şekilde, bazıları için görünenler hakkındaki doğruluk[1] duyumsanabilir olanlardan gelmiştir. Zira <bir görüşü destekleyenlerin> sayıca çok ya da azlığı bakımından onun doğru olduğuna karar verilmesinin uygun olmadığı, aynı şeyin onu tadan bazılarına tatlı, bazılarına ise acı göründüğü, dolayısıyla eğer herkes hastalıklı veya herkes deli olsaydı, iki ya da üç sağlıklı veya akıllı olsa bile, bunların hastalıklı ya da deli olduğunun, diğerlerinin ise olmadıklarının düşünüleceği görüşündedirler. Dahası, aynı şeylerin pek çok hayvana bize göründüğüne karşıt şekilde göründüğünü, buna ek olarak tek teklerin kendilerine bile aynı şeylerin duyumsama bakımından daima aynı görünmediğini <söylerler>. İmdi bunların hangileri doğru ya da <hangileri> yanlış, açık değil; zira şunların hiçbiri bunlardan daha doğru değil, ama benzer. Bu yüzden de Demokritos ya hiçbir şeyin doğru olmadığını, ya da en azından <hakikatin> bize açık olmadığını söyler.

[1009b12] Genel olarak ise, sağduyunun duyumsama, bunun[2] ise bir başkalaşım olduğu önkabulüne sahip olmalarından ötürü, duyumsamadan gelen görünenin zorunlu olarak doğru olduğunu söylerler; zira bunlardan <ötürü> Empedokles ve Demokritos ve diğerlerinin deyim yerindeyse her biri bu gibi kanılara eğilimli hale gelmişlerdir. Nitekim Empedokles durumu değişenin sağduyusunun da değiştiğini söyler:

> mevcut olana göre gelişir insanlardaki marifet.[3]

ve başka bir yerde der ki:

---

[1] Görünenlerin doğru olduğu kanısı.
[2] Duyumsamanın.
[3] Fr. 106.

doğaları ne kadar başkalaşırsa, o kadar daima
başkaca kavrama belirir akıllarında.[1]

Parmenides de aynı minvalde görüş bildirir:

Bir anlamda her biri sahip<tir> dolanıp duran uzuvların karışımına,
Us insanların durur öylece yanıbaşında;
Aynıdır zira dosdoğru düşünen uzuvların doğası insanlar için,
Hem her biri, hem hepsi için; zira doludur fikirle.[2]

Anaksagoras'ın da, bazı dostlarına <söylediği>, onlar için varolanların onları kavradıkları şekilde olacağı gibisinden bir özlü sözü hatırlanır. Homeros'un da bu kanıya sahip göründüğünü söylerler, ki o bir darbeyle yere serilmiş, "başkalaşmış fikirlerle" yatmakta olan Hektor'u yaratmıştır. Bir anlamda aklını yitirmiş olanlar da düşünür, ama aynı şeyleri değil. Öyleyse açık ki, eğer her ikisi de sağduyu ise, varolanlar da aynı anda hem böyledir, hem de değil. En zorlayıcı sonuçlar da burada ortaya çıkar; zira eğer hakikati olası en iyi şekilde görmüş olanlar (bunlar ise onu en çok arayan ve sevenlerdir), bu gibi kanılara sahiplerse ve hakikat konusunda bu görüşleri bildiriyorlarsa, bu, filozof olmaya çalışanların cesaretini kırmaya nasıl yetmesin? Nitekim hakikat arayışı kuş kovalamak <gibi> olurdu.

[1010a1] Öte yandan bu kanıları <taşımalarının> nedeni, varolanlar hakkındaki hakikati araştırırken, yalnızca duyumsanabilir olanları varolanlar olarak kabul etmiş olmalarıdır; öte yandan bunların arasında belirsiz olanın ve sözünü ettiğimiz türden varolanın doğası büyük ölçüde içkindir. Bu yüzden de makul konuşsalar da, doğru söylemiyorlar; zira bu şekilde söylemek Epikharmos'un Ksenophanes için söylediğinden daha uygun düşer. Dahası, bütün bu doğanın devinmekte olduğunu gözlemlemeleri, <onları> değişenle-

[1] Fr. 108.
[2] Fr. 16.

re karşılık gelebilecek hiçbir şeyin doğru olmadığını, en azından her şekilde ve tümüyle değişen bir şey hakkında doğruyu yakalamayı içlerinde taşımadıklarını <düşünmeye itmiştir>. Zira bahsi geçenler arasındaki en uçuk görüş bu kavrayıştan filizlenir, yani Herakleitosçu olduğunu söyleyenlerin ve —en sonunda hiçbir şey söylememek gerektiği kanısına varan, yalnızca parmağını oynatan ve bir kez bile girilemeyeceğini düşündüğü için, aynı nehre iki kez girilmeyeceğini söyleyen Herakleitos'u eleştiren— Kratylos'unki gibi <görüşler>.

[1010a15] Biz de bu savı, değişenin değişmekteyken var olmaya sahip olmadığı iddiasında doğruluk payı olmasına rağmen bunun en azından tartışmalı olduğunu <söyleyerek> yanıtlayalım; zira bir şeyi kaybetmekte olan kaybetmekte olduğu şeyin bir kısmına <hâlâ> sahiptir ve varlığa gelenin <tamamlanmış olmasa da> hal-i hazırda var olması zorunludur. Genel olarak eğer bir şey bozulmakta ise, var olan bir şey bulunacak; ve eğer varlığa geliyorsa, kendisinden varlığa geldiği ve kendisi tarafından olduruldugu bir şeylerin var olması zorunlu, ve bu sonsuza gitmez. Ancak bu öncekileri bir kenara bırakıp diyelim ki nicelik bakımından değişmekle nitelik bakımından değişmek aynı değildir; imdi nicelik bakımından <hiçbir şeyin> kalıcı olmadığı <kabul edilmiş> olsun, ama her şeyi biçimi bakımından tanıyoruz. Dahası, böyle önkabullere sahip olanlar eleştirilmeyi hak ediyorlar, çünkü duyumsanabilir olanların kendilerinden de az sayıda şeyin bu şekilde olduğunu görmüş olarak bütün göğün benzer şekilde olduğu hakkında görüş bildiriyorlar. Zira durmadan bozuluş ve oluş halinde olan yegane yer etrafımızdaki duyumsanabilir <alemdir>; ama bu, deyim yerindeyse, evrenin <hatırı sayılır> bir kısmı bile değildir, dolayısıyla bunları[1] öncekilerden[2] ötürü aklamak öncekileri bunlardan ötürü karalamaktan daha adil olurdu.

---

[1] Duyumsanabilir olanlar.
[2] Gök.

[1010a33] Dahası, açık ki bunlara geçmişte söylemiş olduğumuzla aynı yanıtı vermeliyiz; ki bir çeşit devinimsiz doğanın var olduğunu onlara göstermeli ve onları ikna etmeliyiz. Halbuki bir şeyin aynı anda hem var olduğunu hem de olmadığını söyleyenlerin, her şeyin devinmekten ziyade duradurduğunu iddia etmeleri <gerektiği> sonucu çıkar; nitekim kendisine doğru değişecekleri bir şey yoktur; çünkü her şey her şeyde bulunur.

[1010b1] Hakikat hakkında ise, her görünenin doğru olmadığını <söylemeli>, çünkü ilkin, gerçekten de duyumsama, en azından duyulara özgü <nesnelerin> duyumu, yanlış olmasa bile, izlenim duyumla aynı olmayabilir. Eğer yaşlılığın büyüklük olup olmadığı ve renklerin yakından mı yoksa uzaktan mı ya da sağlıklı olana mı yoksa hastaya mı ve daha ağır olanların zayıfa mı yoksa güçlüye mi oldukları gibi göründükleri ve hakikatin uyanık olana mı yoksa uyuyana mı <olduğu gibi göründüğü> konularında açmazda iseler, bu, hayret etmeye değer. Ki <buna[1]> inanmadıkları aşikar; en azından hiç kimse, Libya'da olmasına rağmen geceleyin <rüyasında> Atina'da olduğunu görse bile, Odeion'a yürümez. Dahası, geleceğe dair, Platon'un da dediği gibi, hekimin kanısıyla bilgisiz birininki muhtemelen benzer derecede geçerli olmayacaktır, sözgelişi birinin iyileşip iyileşmeyeceği hakkında. Dahası, duyuların kendileri arasında, bir duyunun yabancı <bir duyunun nesnesine ilişkin duyumuyla> özgün <nesnesine ilişkin duyumu> ve hatta komşu <bir duyunun nesnesine ilişkin duyumu> kendi <nesnesine ilişkin duyumuyla> aynı derecede geçerli değildir; ancak renkler hakkında görme <geçerlidir>, tat alma değil, lezzet konusunda ise tat alma <devreye girer>, görme değil; bu <duyuların> hiçbiri aynı zamanda aynı şey hakkında hiçbir zaman aynı anda hem öyle olduğunu hem de olmadığını söylemez. Ayrıca farklı zamanlarda bile bir etkilenim/özellik hakkında <kendiyle> ihtilafa düşmez, ama bu etkilenimin/özelliğin kendisinde ortaya çıktığı şey

[1] Hakikatin uyanık olandan ziyade uyuyana olduğu gibi göründüğüne.

hakkında <bu mümkün>. Demek istediğim, sözgelişi aynı şarap, kendisinin değişmesine ya da bedendeki değişime bağlı olarak, bir zaman tatlı, bir zaman ise tatsız gelebilir; ama tatlılık, var olduğundaki gibidir, hiçbir zaman değişmez, ve onun hakkında daima haklı<yız>dır ve tatlı olacak olan zorunlu olarak bu türdendir. Halbuki bütün bu savlar bu <zorunluluğu> ortadan kaldırıyor, *ousia*nın hiçbir şey olmadığı gibi, hiçbir şeyin de zorunluluktan olmadığını <iddia ediyorlar>; zira zorunlu olan başka başka olmayı içinde taşımaz, dolayısıyla eğer zorunluluktan olan bir şey varsa, "hem böyle hem de böyle değil" ol<a>maz.

[1010b30] Genel olarak yalnızca duyumsanabilir olanlar olsaydı, ruh taşıyanlar[1] olmadığında hiçbiri var olamazdı; nitekim duyumsama söz konusu olamazdı. Öyleyse ne duyumsanabilir olanların olacağı doğru olabilir, ne de duyumların (zira bu duyumsayanın etkilenimidir), öte yandan duyumları yaratan taşıyıcıların duyumlar olmaksızın var olması imkansız. Nitekim duyum kendi kendinin <duyumu> değildir, ama duyumsamanın dışında ve duyumsamadan önce gelmesi zorunlu olan başka bir şey vardır; zira devindiren devindirilenden doğal olarak önce gelir; ayrıca bunların birbiriyle ilişkili oldukları söylense bile, <bu> daha az <doğru> değildir.

Bölüm 6

[1011a3] Öte yandan gerek bunları kabullenmiş olanların, gerekse yalnızca tartışmış olmak için tartışanların arasında bir açmazı ortaya koyan bazıları vardır; bunlar birinin hasta olduğu yargısında bulunanın ve genel olarak her bir şey hakkında dosdoğru yargıda bulunacak olanın kim olduğunu sorgularlar. Bu türden açmazlar uykuda mı yoksa uyanık mı olduğumuza ilişkin tereddüde düşmeye benzer, öte yandan tüm bu gibi açmazlar aynı şeyi imler. Bu kimseler her şey için bir temellendirme talep ederler; zira ilkeyi ararlar ve

---

[1] Ya da canlılar (*empsykhois*).

onu tanıtlama aracılığıyla kavramayı <isterler>, ki ikna olmamış oldukları, eylemlerinden açıktır. Ama tıpkı daha önce de değinmiş olduğumuz gibi, onların özelliği budur; temellendirmesi olamayacak şeylerin temellendirmesini ararlar, ki tanıtlamaların ilkesinin[1] tanıtlaması olmaz. İmdi bunların bir kısmı kolayca ikna edilebilirken (zira bunu kavramak güç değil), yalnızca bir akıl yürütmenin zorlayıcılığını arayanlar ise imkansızı arıyorlar; nitekim çelişkili ifadeleri doğrudan ortaya koyanlar, çelişkili konuşmayı kendilerine hak görüyorlar.

[17] Eğer her şey göreli değilse, ama bazı şeylerin kendileri kendi başına var ise, görünen her şey doğru olmasa gerektir; nitekim görünen, bir şeye görünendir, dolayısıyla bütün görünenlerin doğru olduğunu söyleyen, her şeyi göreli yapar. Bu yüzden de, akıl yürütmenin zorlayıcılığını arayanlar, aynı zamanda bir temellendirme ortaya koymakta ısrar edenler, görünenin <doğru> olduğunu değil ama görünenin kendisine göründüğü şeye göre göründüğü zaman, görünmek bakımından ve göründüğü tarzda <doğru> olduğunu <söyleyerek> kendilerini kollamalılar. Öte yandan eğer bir önerme ortaya koyar, ama bu şekilde koymazlarsa, çelişkili konuştukları derhal ortaya çıkar. Zira bir şey aynı kişiye tat bakımından değil ama görüntü bakımından bal görünmeyi ve göz iki tane olduğundan, bunlar birbirine eş değilse, her birine aynı görünmemeyi içinde taşır. Sonra, görünenin doğru, dolayısıyla her şeyin benzer şekilde doğru ve yanlış olduğunu söyleyenlere karşı, daha önce sözü edilen nedenlerden ötürü, "aynı şey herkese aynı ya da birine daima aynı şekilde görünmez, hatta aynı anda karşıt şekillerde görünebilir (nitekim dokunma duyusu üst üste koyduğumuz parmaklarımızın arasında iki şey olduğunu söyleyebilir, görme duyusu ise yalnızca bir), ama bir şey, aynı duyuya, aynı bakımdan, aynı tarzda ve aynı anda bu şekilde[2] görünemez" <demek gerekir>, ki doğru olan bu olsa ge-

[1] Ya da başlangıç noktasının, aksiyomun.

[2] Karşıt şekillerde.

rektir. Ancak belki de bu yüzden, bir açmazdan ötürü değil ama sırf tartışmış olmak için tartışanlar için, bunun doğru olduğunu değil ama bu <kişi> için doğru olduğunu söylemek zorunlu. Ve tıpkı daha önce söylendiği gibi, her şeyi göreli ve kanıyla duyuma dayalı yapmaları zorunlu, dolayısıyla önceden hakkında bir kanı oluşturulmamış olan şey ne oluşmuştur ne de olacaktır. Ama eğer bir şey oluşmuş ya da olacaksa, açık ki her şey kanıya göre olmasa gerektir.

[1011b8] Dahası, eğer bir şey 'bir' ise, 'bir' şeye ya da belirli <sayıda> bir şeye *göre*dir. Ve eğer aynı şey hem yarım hem eşitse, yine de, onun eşitliği iki katı olana *göre* değildir. Ama düşünene *göre* insan ve düşünülen aynıysa, insan düşünen değil düşünülen olacaktır. Ama her bir şey düşünene *göre* olacaksa, düşünen tür bakımından sonsuz sayıda şeye göre olacaktır.

[13] Ki şimdi hepsinin arasında en kesin kanı, çelişik önermelerin aynı anda doğru olamayacağıdır ve bu şekilde konuşanları neyin beklediği ve neden bu şekilde konuştukları konusunda, bu kadarını söylemiş olalım. Mademki aynı şey hakkında çelişen <ifadelerin> aynı anda doğru olması imkansız, açık ki karşıtlar da aynı şeyde aynı anda bulunmayı içinde taşımaz. Nitekim <karşıt çiftinden> öteki ya da beriki, <bir> 'karşıt' olduğundan hiç de daha az yoksunluk değildir—*ousia* yoksunluğu. Yoksunluk ise belirli bir cinse ilişkin <bir yargının> değillemesidir. Öyleyse eğer aynı anda <bir yargıyı> doğru bir biçimde evetleme ve değillemek imkansızsa, karşıtların aynı anda <aynı şeyde> bulunması da imkansızdır—meğerki <aynı şeyde> her ikisi de belirli <farklı> biçimlerde, ya da öteki şu biçimde beriki mutlak anlamda bulunsunlar.

Bölüm 7

[1011b23] Ancak çelişen <ifadeler> için bir 'aradaki' var olamaz, ama hangisi olursa olsun, birini evetlemek ya da değillemek zorunlu. İlkin doğru ve yanlışın ne olduğunu tanımlayan için bu açık. Zira olanın olmadığını ya da olma-

yanın olduğunu söylemek yanlış, olanın olduğunu ya da olmayanın olmadığını <söylemek> ise doğru, dolayısıyla bir şeyin olduğunu ya da olmadığını söyleyen ya doğru söylemiş olacak, ya da yanılmış. Ama <eğer bir ‘aradaki’ olsaydı> ne olanın ne de olmayanın olduğu ya da olmadığı söylenir<di>. Dahası, çelişenlerin arasındaki, ya siyahla beyazın <arasındaki> gri gibi olurdu, ya da “ne insan ne de at” gibi. İmdi eğer bu <ikinci> şekilde olsaydı, değişemezdi (zira bir şey iyi olmayandan iyiye doğru değişir, ya da bundan iyi olmayana), halbuki <aradakiler> daima <değişir> görünüyorlar. Nitekim karşıtlara ve aradakine doğru olanın dışında bir değişim yoktur. Öte yandan eğer bu <ilk> anlamda bir ‘aradaki’yse, bu durumda da değil-beyazdan çıkmayan bir şeyin beyaza doğru bir oluşu söz konusu olabilir; ki bu görülmemiş bir şeydir. Dahası, zihin her ne zaman haklı olsa ya da yanılsa, enine boyuna düşünülen ya da düşünülen şeyleri ya evetler ya da değiller—bu ise tanımdan açık. Evetler ya da değillerken her ne zaman <özneyle yüklemi> *şu* şekilde bir araya getirse, doğruyu yakalar, ama *bu* şekilde <bir araya getirdiğinde> yanılır.

[1012a5] Dahası, eğer sırf konuşmuş olmak için konuşmuyorsa<k>, <‘aradaki’lerin> tüm çelişenlerin ötesinde var olması gerekir; o halde ne doğru olan ne de olmayan ve olanla olmayanın dışında olan bir şey ve dolayısıyla oluş ve bozuluşun ötesinde bir çeşit değişim söz konusu olacak.

[9] Dahası, bir şeyin değillemesinin onun karşıtını beraberinde getirdiği tüm cinslerde de <bir ‘aradaki’> olurdu, sözgelişi sayılarda ne tek olan ne de tek olmayan bir sayı; ama <bu> imkansız, tanımdan açık.

[12] Dahası, bu sonsuza yürürdü ve varolanların sayısı yalnızca yarısı kadar fazla değil ama daha bile fazla olurdu. Nitekim yine, <‘aradaki’ni> onun evetlemesi ya da değillemesiyle ilişkili bir biçimde değillemek söz konusu olurdu ve bu <yeni> bir şey olurdu, zira bunun *ousia*sı başka bir şey olurdu.

[15] Dahası, birine bir şeyin beyaz olup olmadığı sorulduğunda olmadığını söylerse, onun <beyaz> olduğundan başka hiçbir şeyi değillemiş olmaz; değilleme ise onun <beyaz> olmayışıdır.

[17] Bu kanı da, tıpkı diğer paradokslar gibi, belli kişilerde ortaya çıkmıştır; zira eristik savları çürütme imkanı bulamadıklarında, tartışmayı bırakır ve çıkarımın doğru olduğunu kabul ederler. İmdi bazıları bu gibi nedenlerden ötürü <böyle> söyler, bazıları ise her şey için bir temellendirme aradıklarından. Öte yandan bunların hepsine karşı <yürütülecek tartışmanın> başlangıç noktası tanımdır. Tanım ise bunların bir şeye işaret etmesinin zorunlu olmasından gelir; nitekim terimin kendisine işaret ettiği ifade tanım haline gelir. Görünen o ki, Herakleitos'un her şeyin hem olduğunu hem de olmadığını söyleyen savı, her şeyi doğru yapıyor, öte yandan Anaksagoras'ın çelişik olanların arasında bir şey olduğunu <iddia etmesi> ise, dolayısıyla her şeyi yanlış <kılıyor>; nitekim karıştırıldıklarında, karışım ne iyidir ne de değil-iyi, dolayısıyla dile getirilecek hiçbir doğru yoktur.

Bölüm 8

[1012a28] Bu ayrımlardan açık ki her şey hakkında bazılarının dile getirdiği türden tek yönlü iddiaların <kabul edilebilir> olması imkansız, ki bir tarafta hiçbir şeyin doğru olmadığını (çünkü hiçbir şeyin her şeyin ölçülebilir köşegen gibi olmasına engel olmadığını) söyleyenler <vardır>, diğer tarafta ise her şeyin doğru olduğunu. Nitekim bu ifadeler Herakleitos'unkiyle neredeyse aynıdır; zira her şeyin doğru ve her şeyin yanlış olduğunu söyleyen, bu iddiaları ayrı ayrı dile getirir, dolayısıyla öncekiler <ayrı ayrı> imkansızsa, bu da imkansız olur. Dahası, aynı anda doğru olamayacak olan çelişik önermelerin var olduğu aşikar; ne de hepsi yanlış olabilir; halbuki söylenenlerden bunun daha olası olduğu kanısı çıkabilir. Ayrıca tüm bu türden savlara karşı, yukarıdaki akıl yürütmelerde söylendiği gibi, bir şeyin olduğunun ya da olmadığının değil ama onun neye işaret ettiğinin söy-

lenmesini talep etmek gerekir, ki doğru ve yanlışın neye işaret ettiğini tanımdan hareketle kavrayarak tartışalım. Eğer doğru olanın evetlemesinin yanlış olanın değillemesinden hiçbir farkı yoksa, her şeyin yanlış olması imkansızdır; zira çelişkilerin iki kısmından birinin doğru olması zorunlu. Dahası, eğer her şey ya evetlenecek ya da değillenecekse, her ikisinin de yanlış olması imkansız; nitekim çelişkinin iki kısmından biri yanlıştır. Gerçekten de, bu türden tüm iddialar için sıkça tekrar edilen, bunların kendilerini yok ettikleri sonucu ortaya çıkar; nitekim her şeyin doğru olduğunu söyleyen, kendi ifadesinin karşıtını da doğru yapar, dolayısıyla kendisininkini değil-doğru (zira karşıt önerme onun doğru olmadığını söyler), her şeyin yanlış olduğunu söyleyen ise kendi kendini yanlışlar. Eğer biri doğru olmayanın yalnızca kendi önermesinin karşıtı olduğu, diğeriyse sadece kendi önermesinin yanlış olmadığı şeklinde istisnalar öne sürseler bile, yine de sonsuz sayıda doğru ve yanlış önermeye ihtiyaç duydukları ortaya çıkar; nitekim doğru önermenin doğru olduğunu söyleyen önerme de doğrudur ve bu da sonsuza yürür.

[23] Açık ki, ne her şeyin duradurduğunu iddia eden doğruyu söyler, ne de her şeyin devinmekte olduğunu. Zira eğer her şey duradursaydı, aynı şeyler daima doğru ve yanlış olurdu, ama açık ki bu değişkendir; nitekim bunu söyleyen bir zamanlar var değildi ve yine var olmayacak. Öte yandan eğer her şey devinmekte olsaydı, hiçbir şey doğru olmazdı; o halde hepsi yanlış. Ama gösterildi ki bu imkansız. Dahası, değişenin bir varolan olması zorunlu; zira değişim bir şeyden bir şeye doğru. Ayrıca kesinlikle ne her şey bazen durur bazen devinir, ne de her şey daima devinim ya da durağanlık halindedir. Nitekim devinenleri daima devindiren bir şey vardır ve <bu> asıl devindiricinin kendisi devinimsizdir.

DELTA (Δ)

Bölüm 1

[1012b34] İlke/başlangıç (*arkhê*) şu anlamlarda kullanılır: (i) Bir şeyin kendisinden <hareketle> devinilen ilk <kısmı>; sözgelişi doğrunun ya da yolun şu yönde bir başlangıcı <vardır>, ve karşı uçta bir başkası. (ii) Her bir şeyin kendisinden başlanabilecek en iyi <noktası>; sözgelişi öğre[t/n]imde bir şeyi ilk kısmından ya da en başından değil, ama öğrenmesi en kolay kısmından başlayarak <inceleriz>. (iii) Bir şeyde içkin olup da, <o şeyi> meydana getiren ilk şey; sözgelişi geminin omurgası ya da evin temeli ve hayvanlar söz konusu olduğunda bazıları onun kalp olduğunu söyler, bazıları beyin, bazılarıysa bu tür herhangi bir şey öne sürerler. (iv) Bir şeyde içkin olmayan, fakat <bu şeyi> meydana getiren ilk şey ve devinimle değişimin doğal olarak başladığı ilk nokta; sözgelişi çocuk, baba ve anneden, dövüş ise hakaretten doğar. (v) 'Tercih'iyle devineni devindiren, değişeni değiştiren; sözgelişi kentleri yönetenler, kudretliler, krallar ve tiranlar. (vi) Zanaatler, özellikle mimarlık, için de 'ilke' denir. (vii) Dahası, kendisinden hareketle şeyleri bildiğimiz ilk <hareket noktası> için de "ilke" denir; sözgelişi tasımların öncülleri. 'Neden' de benzer anlamlara gelebilir, zira tüm nedenler <birer> ilkedir.

[18] **İlk**elerin ortak noktası, onların <kendilerinden hareketle şeylerin> var olduğu, meydana geldiği ya da bilindiği **'ilk'** <kısımlar> olmalarıdır; ki bunların bazıları <şeylerde> içkindir, bazıları ise değil. Bu yüzden doğa da, öğe de, enine boyuna düşünme de, tercih de, ereksel neden de birer ilkedir. Nitekim 'iyi' ve 'güzel' de birçok şey için hem bilgi hem de devinimin ilkesidir.

Bölüm 2

[1013a24] 'Neden' (*aition*) şu anlamlara gelir: (i) Bir anlamda bir şeyde içkin olan ve o şeyin kendisinden çıkarak

meydana geldiği <madde>; sözgelişi heykel için bronz, bardak için gümüş, ya da bunların cinsleri. (ii) Bir başka anlamda ise tür ve ilk örnek; bu ise neliğin ifadesi ve bunun cinsleri (sözgelişi bire-iki oranı ve genel olarak sayı oktavın nedenleridir) ve ifadenin kısımları. (iii) Dahası, değişim ve durağanlığın ilk başlangıcı; sözgelişi irade ortaya koyan biri nedendir ve çocuğun babası ve genel olarak yapılanı yapan ve değişeni değiştiren. (iv) Yine, bir anlamda erek <de bir nedendir>. Bu ise ereksel nedendir; sözgelişi yürüyüş yapmanınki sağlık. Niçin yürüyüş yapıyor? "Sağlıklı olmak için" deriz ve bu şekilde söylemekle <ereksel> nedeni ortaya koyduğumuzu düşünürüz. Ve bir başkasının devindiricisi ile erek arasındaki her şey; sözgelişi sağlık <için>, zayıflama, arınma, ilaç veya alet-edevat; bunların hepsi aynı erek uğrunadır, ama bunlar alet-edevat olmak ya da işler olmak bakımından birbirlerinden ayrılırlar.

[1013b4] Görünen o ki 'neden'in pek çok anlamı var ve bir şeyin birden fazla ilineksel olmayan nedeni olabilir; sözgelişi heykelcilik sanatı ve bronz, heykelin —farklı bir şey olarak değil, <yalnızca> heykel olmak bakımından— nedenlerinden, ancak aynı tarzda değil, nitekim biri madde, diğeriyse devinimin kendisinden çıktığı şey. Ve bazı şeyler birbirlerinin nedenleri olabilirler; sözgelişi çok çalışma iyi idmanlı olmanın, iyi idmanlı olmaksa <daha> çok çalışmanın <nedeni olabilir>, ama aynı tarzda değil, nitekim biri erek, diğeriyse devinimin ilkesi. Dahası, aynı şey karşıtların <her ikisinin de> nedeni olabilir; zira bulunuşuyla şu veya bu şeyin nedeni olan bir varolanı, yokluğuyla söz konusu şu veya bu şeyin karşıtının nedeni olmakla suçlayabiliriz; sözgelişi bir geminin alabora olmasının nedeninin kaptanın hazır bulunmayışı <olduğu iddia edilebilir>, <çünkü> bu geminin güvenliğini tesis eden kaptanın hazır bulunmasıydı. Her ikisi de, yani hem bulunuş hem yoksunluk, bir anlamda devindirici olarak nedenlerdir.

[17] İmdi, sözünü ettiğimiz nedenlerin tümü, açık ki, dört ayrı grupta toplanabilir. Nitekim hecelerin öğeleri; yapma

nesnelerin maddesi; ateş, toprak ve bu gibi cisimler; bütünün parçaları ve çıkarımların öncülleri bir anlamda <sonucun> kendisinden çıktığı türden nedenlerdir. Bunların ise bazıları bir anlamda taşıyıcı, sözgelişi parçalar; bazıları ise bir anlamda nelik, sözgelişi bütün, bileşik ya da biçim. Tohumlar, hekim, yasa koyucu ve genel olarak yapan, bunların hepsi devinimin ve durağanlığın ilkesi. Diğerleriyse bir anlamda erek ve başkalarının iyiliği. Nitekim ereksel neden başkalarının *en*neye çalıştıkları *er*ek olmak bakımından en iyidir. <Ayrıca> ona "iyi" demekle "iyi görünen" demek arasında hiçbir fark yoktur.

[28] Öyleyse, nedenler türce buncadır. Nedenler pek çok farklı tarzda var olsalar da, onları belli başlıklar altında topladığımızda, bu sayı azalır. Nitekim 'neden' sözcüğü pek çok farklı anlamda kullanılır, bunların eşbiçimli olanlarından ise bazıları diğerlerinden önde, bazıları ise sonra gelir; sözgelişi hem hekim hem de <genel anlamıyla> zanaatkar sağlığın <nedenidir>, hem bire-iki oranı hem de <genel olarak> sayı oktavın ve daima hem tek tekler hem de onlardan daha kapsamlı olan. Dahası, bir anlamda ilineksel olan ve bunların cinsleri; sözgelişi heykelin nedeni bir anlamda Polykleitos, bir başka anlamda ise heykeltıraştır, ki heykeltıraşın Polykleitos olması ilinekseldir. İlineksel olanların da daha kapsamlıları vardır; sözgelişi insan heykelin nedenidir ve genel olarak hayvan, ki Polykleitos insandır, insansa hayvan. İlineksel olanların da biri diğerinden daha uzak veya daha yakın olabilir; sözgelişi 'beyaz' ya da 'kültürlü' <adamın> heykelin nedeni olduğu söylenebilir, yalnızca Polykleitos ya da insanın değil.

[7] Bütün bunların ötesinde, gerek asıl anlamıyla gerekse ilineksel anlamda <nedenlerin> bazıları için 'mümkün' bazıları içinse 'etkin' denir; sözgelişi mimar da, bir ev inşa etmekte olan mimar da, ev inşa etmenin <nedenleridir>. Benzer şekilde, ifade edilmiş olanlar, nedenleri etkiler olanlara da uygulanabilir; sözgelişi şu heykel, <herhangi> bir heykel ya da genel olarak bir imge; ya da şu bronz, <her-

hangi> bir bronz ya da genel olarak madde—ilineksel olanlar için de bu şekilde. Dahası, önceki sonrakiyle kaynaşabilir; sözgelişi 'Polykleitos' ya da 'heykeltıraş' değil ama 'heykeltıraş Polykleitos'.

[16] <Dahası>, bunların hepsi özetle sayıca altı tanedir, <bunların> ise <her biri> iki farklı anlama gelir. Nitekim <nedenler> ya tek tekler ya da bunların cinsleri, ya ilineksel olan ya da ilineksel olanların cinsleri, ya bunların kaynaşmış hali ya da basitçe söylenen; bunların hepsi ise ya imkana ya da etkinliğe göre. <Öte yandan> bunlar da ayrılırlar, ki etkinlik halinde olanlarla tek tekler nedenleriyle eşzamanlı olarak var olurlar ya da olmazlar; sözgelişi iyileştirenle iyileşen, inşa edenle yükselmekte olan bina. Ama imkan halindeki <nedenler> için bu daima geçerli değildir; nitekim evle mimar aynı anda bozulmazlar.

Bölüm 3

[1014a26] 'Öğe' (*stoikheion*) bir şeyin kendisinden teşkil olduğu, o şeyde içkin olan ve türce başka bir türe bölünemeyen ilk şeye denir; sözgelişi bir sözcüğün harfleri, sözcüğün onlardan oluştuğu, bölünebilen en son ve türce başka sözcüklere bölünemeyen <parçalarıdır>. Ancak eğer bölünebilirlerse, kendileriyle türdeş kısımlara <bölünürler>; sözgelişi <bir> su parçası sudur, ama bu, hece için geçerli değildir. Benzer şekilde cisimlerin öğelerinden söz edenler, bölünebilen en son cismi kastederler, bu ise türce başka hiçbir şeye bölünemeyendir. Ve bunlar ister bir olsun ister çok, bunlara 'öğe' derler, geometrik ispatların öğeleri için de <benzer şeyler> söylenir ve genel olarak <tüm> tanıtlamalarınkiler için. Nitekim ilk tanıtlamalar sonraki tanıtlamalarda içkindir ve bunlara 'tanıtlamaların öğeleri' denir. Üç terimden oluşan ve orta terimden çıkan ilk tasımlar için de durum böyledir. Ayrıca anlam genişlemesi sonucu biricik ve küçük olan ve birçok işe yarayan şeylere de 'öğe' denegelmiştir; bu yüzden de küçük, basit ve bölünemez olanlara öğe denir. Böylece en tümel olanlar da öğe olurlar,

ki bunların her biri biricik, yalın ve birçok başka şeyde içkindir, ya hepsinde ya da olabildiğince. Bu yüzden de bazıları biricik olanın ve noktanın ilkeler olduğunu düşünürler. Öyleyse, madem cinsler tümel ve bölünemezdirler (nitekim bunların ifadesi yoktur), bazıları cinslere 'öğe' derler ve 'fark'tan daha ziyade bunlara, ki cins <farktan> daha tümeldir. Her nerede 'fark' bulunuyorsa, cins onu takip eder, orada cins de <bulunur>; öte yandan cinsin bulunduğu her yerde fark bulunmaz. 'Öğe'nin bütün anlamlarında ortak olan, onun her bir <varolanda> içkin olan ilk/asıl şey olduğudur.

Bölüm 4

[1014b15] Doğa (*physis*) bir anlamda (i) büyüyen şeylerin oluşu, sözgelişi eğer biri *ypsilon* harfini uzun söylemeyi seçerse, (ii) bir anlamda ise büyüyen bir şeyin kendisinden çıkıp büyüdüğü, onda içkin olan ilk şey. Dahası (iii) <doğa>, doğal varolanların her birinin kendinde kendi olmak bakımından ortaya çıkan ilk devinim. Bir başka şeyle temas ve onunla birleşme (ya da embriyoda olduğu gibi ona yapışma) sonucu artışa sahip olan her şeye "büyüyor" denir. Birleşme temastan farklıdır, ikincisinde temastan başka hiçbir şeyin olması zorunlu değildir; birleşmede ise her ikisinde de aynı olan, temaslarını sağlamaktansa onları süreklilik ve nicelik bakımından (ama nitelik bakımından değil) 'bir<leşmiş>' kılan, bir şey vardır. (iv) Dahası, doğa için, "kendisinden doğal <olmayan> şeylerin meydana geldiği, kendi başına şekillenemeyen ve başkalaşamayan ilk şeydir" denir; sözgelişi heykellerin ve bronzdan aletlerin doğası bronz<dur> denir, ahşap mamüllerinse ahşap; diğerlerinde de benzer şekilde. Zira bunların her biri bunlardan <yapılmıştır ve> ilk madde korunmuştur. Nitekim <insanlar tam da> bu minvalde doğal varolanların öğelerine (ateş, toprak, hava, su ya da bu tür başka bir şeye; bunların hepsine ya da bir kısmına) "doğa" derler. (v) Dahası, başka tarzda, doğal varolanların *ousia*ları için de 'doğa' de-

nir, 'doğa'nın asıl birleşim olduğunu söyleyenler gibi, ya da tıpkı Empedokles'in dediği gibi:

> varolanların hiçbirinin doğası yoktur,
> ama yalnızca birleşme ve ayrışması birleşmiş olanın,
> doğa ise insanlarca bunların adlandırılması.

[1015a4] Bu yüzden de, doğal olarak var olan ya da meydana gelen herhangi bir şey için, kendisinden doğal olarak meydana geldikleri ya da yapıldıkları şey ortada olsa bile, biçime ve *form*a sahip değilse, "doğaya sahip" diyemeyiz. Öyleyse doğal olan bunların her ikisinden çıkar, sözgelişi hayvanlar ve onların kısımları. Doğa ise, bir yandan (a) ilk madde (bu ise iki anlama gelir, (i) ya <nesneyle> ilişkisinde 'ilk', (ii) ya da genel anlamda; sözgelişi bronz eserler söz konusu olduğunda, (i) onlarla ilişkisinde bronz 'ilk'tir, (ii) genel olarak ise belki de su, eğer eriyen her şey su ise), öte yandan doğa (b) biçim ve *ousia*, bu ise oluşun ereği. Bu yüzden de, anlam genişlemesi sonucu, her *ousia* için 'doğa' denmiştir, çünkü doğa da bir çeşit *ousia*dır.

[13] Bütün bu söylenenlerden çıkan, ilk ve asıl anlamda 'doğa'nın kendilerinde ve kendileri olmak bakımından devinimin ilkesini taşıyan her bir şeyin *ousia*sı <olduğudur>. Nitekim 'madde'ye, onun alıcısı olduğu için 'doğa' denir, varlığa gelme ve büyüme içinse ondan çıkan devinimler olmaları sebebiyle. Doğal olanların devinimlerinin ilkesi, <işte> budur <doğa>, ve bir biçimde ya imkan halinde ya da tamamlanma halinde onlarda bulunur.

Bölüm 5

[1015a20] 'Zorunlu' (*anankaion*) (i) bir koşul olarak kendisi olmaksızın <bir şeyin> yaşamayı içinde taşımadığı şeye denir; sözgelişi solunum ve yiyecek bir hayvan için <böyledir>; zira <hayvanın> bunlar olmadan var olması imkansızdır. Ve (ii) kendisi olmaksızın (a) iyinin var olmayı ya da varlığa gelmeyi, (b) kötününse uzaklaşmayı ya da yok olma-

yı içinde taşımadığı <koşul>; sözgelişi ilaç içmek hasta olmamak için, Aigina'ya açılmak ise para kazanmak için <zorunludur>. Dahası, (iii) 'zorlanan' ve 'zor'[1]; bu ise doğal eğilimin ve tercihin ötesinde, mecbur eden ve engelleyen. Nitekim 'zorlanan' için 'zorunlu' denir, bu yüzden de acı vericidir, tıpkı Euenos'un da dediği gibi, tüm zorunlu şeyler doğal olarak üzücüdür. Zor da bir çeşit zorunluluktur, tıpkı Sophokles'in "kaba kuvvet, benim bunu yapmamı zorunlu kılan" sözündeki gibi. Zorunluluğun vazgeçirilemez olduğu düşünülür, dosdoğru <bir düşüncedir bu>; nitekim o, tercih ve akıl yürütme sonucu ortaya çıkan devinmeye karşı[t]tır.

[34] Dahası, (iv) başkaca olmayı içinde taşımayan için "zorunlu olarak öyle" deriz ve 'zorunlu'nun bu anlamı yüzünden tüm diğerlerine de bir biçimde zorunluluk atfederiz. Nitekim 'zorlanan' <için>, bir zorlama sonucu, doğal eğilimi uyarınca herhangi bir yapma veya edilgiyi içinde taşımadığında 'zorunlu' denir; bu bir anlamda "başkaca olmayı içinde taşımama" anlamında 'zorunlu' ile aynı şeydir ve yaşamla iyinin koşulu için de durum aynıdır. Nitekim bir yandan iyi, bir yandansa yaşam, belli koşulların dışında var olmayı içinde taşımıyorsa, bunlar zorunludur ve bunların nedeni zorunlu bir şeydir.

[1015b7] Dahası, tanıtlama da zorunlu olanlardandır, ki başkaca olmayı içinde taşımaz, tabii eğer tanıtlama basit bir biçimde yapılırsa; bunların ise nedenleri öncüllerdir, ki çıkarımın kendilerinden hareketle yapılacağı <bu öncüllerin> başkaca olması imkansızdır.

[9] Bazı şeyler için zorunluluğun nedeni bir başka şey iken, bazıları içinse değildir, bilakis bunlar yüzünden başka şeyler zorunludur. Böylece 'zorunlu'nun ilk ve asıl anlamı basittir, zira o, birden fazla durumda olmayı içinde taşımaz, o halde hem öyle hem de böyle olamaz, nitekim olabilseydi birden fazla durumda olmuş olurdu. Öyleyse eğer sonsuz

[1] Kaba kuvvet.

ve devinimsiz bazı şeyler varsa, onlar için hiçbir şey 'zorla' yahut doğaya aykırı değildir.

Bölüm 6

[1015b17] 'Bir' (*hen*) <sözcüğü> bir yandan (i) ilineksel anlamda bir yandansa (ii) kendi başına (*kath' hauto*) kullanılır, (i) ilineksel anlamda <bir> sözgelişi Koriskos, 'kültürlü' ve 'kültürlü Koriskos' gibidir (zira Koriskos, 'kültürlü' ve 'kültürlü Koriskos' demek aynıdır), ve 'kültürlü', 'dosdoğru' ve 'kültürlü ve dosdoğru Koriskos' <da>. Bunların hepsine ilineksel anlamda 'bir' denir; bir yandan 'dosdoğru' ve 'kültürlü' <birdir> (ki bir *ousia*ca taşınırlar), öte yandan 'kültürlü' ve Koriskos (ki biri diğerine yüklenir). Benzer şekilde bir anlamda 'kültürlü Koriskos' ile Koriskos birdir (ki ifadenin bir kısmı diğerinin ilineğidir, sözgelişi 'kültürlü', Koriskos'un), ve 'kültürlü Koriskos' ile 'dosdoğru Koriskos' da <birdir> çünkü her bir ikilinin bir kısmı bir ve aynı şeyin ilineğidir. <Yine,> ilinek, bir cins ya da tümel bir isim için söylendiğinde de bu şekildedir; sözgelişi 'insan' ile 'kültürlü insan' aynıdır, ya 'insan' tek bir *ousia* olduğu ve 'kültürlü'yü taşıdığı için, ya da her ikisi de Koriskos gibi tekil bir şeyce taşındığı için. Öte yandan bunların her ikisi de <Koriskos'ta> aynı tarzda bulunmazlar, ama biri belki *ousia*nın içinde bir cins olarak <bulunur>, diğeriyse *ousia*nın bir hal ya da etkilenimi olarak. Öyleyse ilineksel anlamda 'bir' denenlerin hepsi bu şekildedir.

[36] (ii) Kendi başına 'bir' denenler için ise, bir yandan sürekli olmalarından ötürü 'bir' denir; sözgelişi bir demet bağ aracılığıyla, ahşapsa tutkalla <sürekli kılınır>, ve çizgi için, kırık bile olsa —sürekliyse— 'bir' denir, tıpkı bacak ve kol gibi her bir <vücut> kısmı için olduğu gibi. Bunların ise, bir zanaat sonucu sürekli olanlarından ziyade doğal olarak sürekli olanları 'bir'dir. 'Sürekli' ise devinimi kendi gereği 'bir' olan ve başkaca olamayana denir. <Devinim> bölünemediğinde 'bir'dir, bölünemeyen de <burada> zaman bakımından bölünemeyendir. Kendi gereği sürekli olanlar

yalnızca temasla 'bir'<leştirilmiş> olanlar değillerdir, nitekim tahta parçalarını birbirine değecek bir biçimde bir araya getirirsen, bunların 'bir' olduğunu söylemeyeceksin—ne ahşap, ne cisim, ne de sürekli herhangi bir şey olarak. Ve genel olarak sürekli olanlar için, bir büküme sahip olsalar bile, 'bir' denir ve daha ziyade bir büküme sahip olmayanlar için; sözgelişi bacaktan ziyade incik ve uyluk, çünkü bacağın devinimi bir olmamayı içinde taşır. Ve kırık çizgiden ziyade düz çizgi 'bir'dir; kırık çizgi ve açıya sahip olan için hem 'bir' deriz hem de değil, çünkü onun devinimi eşzamanlı olmayı da olmamayı da içinde taşır, düz çizgininkiyse daima eşzamanlıdır ve bir büyüklüğe sahip olan hiçbir parçası —kırık çizgide olduğu gibi— diğer kısımlar devinirken durağan kalmaz.

[1016a18] Dahası, bir başka tarzda, taşıyıcıları türce farksız olanlar için de 'bir' denir; 'farksız' ise türleri duyumla ayırt edilemeyendir; 'taşıyıcı' da ereğe göre ya ilk ya da en son olandır. Nitekim türce ayırt edilemez olmak bakımından şarap ve su için 'bir' denir; <dahası> akışkanların hepsi için 'bir' denir (sözgelişi zeytinyağı ve şarap), ve eriyebilenler için, ki hepsinin en uç taşıyıcısı aynıdır, zira bunların hepsi ya sudur ya da hava.

[24] Cinsleri bir olan ama farkları <bakımından> ayrılanlar için de 'bir' denir, bunların hepsi 'bir'dir, çünkü farklarının taşıyıcısı olan cinsleri 'bir'dir (sözgelişi insan, at ve köpek bir anlamda 'bir'dir, çünkü hepsi de hayvandır), bir bakıma bu da madde bakımından bir olmaya oldukça benzer. Bunlar için bazen bu şekilde 'bir' denir, bazense uzak cinsleri aynı <olduğu için onlara 'bir'> denir (eğer cinsin en son türü iseler), sözgelişi ikizkenar üçgenle eşkenar üçgen bir ve aynı şekildir, ki her ikisi de üçgendir, ama aynı üçgenler değil.

[33] Dahası, neliği dile getiren ifadeleri diğerinin neliğini açıklayan <ifadelerden> ayırt edilemez olanlar için de 'bir' denir (zira her ifade kendi gereği ayırt edilebilirdir). Bu şekilde yükselen ve alçalan birdir, çünkü ifadeleri bir, tıpkı

biçimlerinin <ifadesi> bir olan düz <şekiller> gibi. Genel olarak ise nelikleri hakkında yürütülen düşünme etkinliği bölünemez olan ve zamanca, yerce ya da ifadece ayrılması mümkün olmayanlar, daha ziyade bunlar 'bir'dir, bunların arasında ise <daha ziyade> *ousia*lar. Zira genel olarak bölünmeye sahip olmayan her şey için, <bölünmeye> sahip olmamak bakımından, 'bir' denir; sözgelişi eğer <biri> insan olmak bakımından bölünmeye sahip değilse 'bir' insandır, eğer hayvan olmak bakımından <bölünmeye sahip değilse> 'bir' hayvan, eğer büyüklük olmak bakımından <bölünmeye sahip değilse> 'bir' büyüklüktür.

[1016b7] Birçok şey için, öyleyse, bir başkası sebebiyle 'bir' denir (bir başka 'bir' olanı yapma, <ona> sahip olma, <ondan> etkilenme, ya da <onunla> bağlantılı olma sebebiyle), öte yandan asıl anlamıyla 'bir' olanlar ise, *ousia*sı —süreklilik, tür ya da ifade bakımından—tek olanlardır; nitekim sürekli olmayan, türce yahut ifadece 'bir' olmayanları birden çok olarak sayarız. Dahası, bir nicelik ve süreklilik <ifade eden> bir şey için bir anlamda 'bir' deriz, ama öte yandan, eğer bir bütün değilse, bir anlamda da değil <deriz>, bu[1] ise <onun> 'bir' biçime sahip olmamasıdır; sözgelişi eğer ayakkabı parçalarını bir arada görürsek onlara hemen 'bir' dememeliyiz, sürekliliklerine göre <öyle demediğimiz> sürece, ama eğer bir ayakkabı olacak şekilde bir araya gelmişlerse ve zaten biçimce 'bir' olmuşlarsa <onlara 'bir' diyebiliriz>. Bu yüzden de çizgiler arasında en çok da çember 'bir'dir, çünkü <çember> bütün ve tamdır.

[18] 'Bir' olmak bir çeşit başlangıç sayısı olmaktır, zira ilk ölçü başlangıçtır, nitekim şeyler hakkında ilk bildiğimiz, her bir cinsin bu ilk ölçüsüdür; öyleyse her bir şey hakkında bilinebilenin başlangıcı 'bir'dir. <Öte yandan> 'bir' olan bütün cinslerde aynı değildir, nitekim birinde diyez, birinde sesli ve sessiz harf; ağırlık için başka, devinim için başka. Ama her durumda 'bir' olan, nicelikçe ve türce bölünemez olandır. Nicelikçe bölünemez olanlar arasında, hiçbir yön-

---

[1] Bir bütün olmaması.

den bölünemez olan ve konumu olmayana birim, hiçbir yönden bölünemez olan ve konumu olana nokta, bir yönden bölünebilene doğru, iki yönden bölünebilene düzlem, her yönde ve üç yönde bölünebilir olana ise cisim denir. Ters yönde devam edersek, iki yönden bölünebilene düzlem, bir yönden bölünebilene doğru, nicelikçe hiçbir yönden bölünemeyene nokta ya da birim, eğer konumsuzsa birim, konumu varsa nokta <denir>.

[31] Dahası, bazı şeyler sayıca 'bir'dir, bazıları türce, bazıları cinsçe, bazılarıysa benzetme bakımından; sayıca <bir olanlar> maddesi 'bir' olanlar, türce <bir olanlar> ifadesi 'bir' olanlar, cinsçe bir olanlar kategorilerinin şekli aynı olanlar, benzetme bakımından <bir olanlar> ise aynı başka şeyle ilişkisi olanlardır. <Burada> sonrakiler daima öncekileri beraberinde taşır; sözgelişi sayıca bir olanların hepsi türce de birdir, ama türce bir olanların hepsi sayıca bir değildir, <aynı şekilde> türce bir olanların hepsi cinsçe de birdir, ama cinsçe bir olanların hepsi türce bir değildir, ama benzetme bakımından birdir, öte yandan benzetme bakımından bir olanların hepsi cinsçe bir değildir.

[1017a3] Açık ki, 'çok'un <farklı> anlamları 'bir'inkilerle çelişik olacak. Bazılarına sürekli olmamalarından ötürü, bazılarına —ilk ya da en son— maddelerinin türce bölünebilir olmasından ötürü, bazılarınaysa neliklerini dile getiren ifadelerin birden fazla olmasından ötürü <'çok' denecek>.

Bölüm 7

[1017a8] Bir yandan (i) ilineksel anlamda, bir yandansa (ii) kendi gereği 'varolan'dan (*to on*) söz edilir. (i) İlineksel anlamda <var olma>, sözgelişi adil olanın kültürlü olduğunu veya adamın kültürlü olduğunu ya da kültürlü olanın adam olduğunu söylemek gibidir; tıpkı kültürlü olanın ev inşa ettiğini söylemek gibi, ki mimar için kültürlü olmak ilinekseldir ya da kültürlü olan için mimar olmak. Nitekim <burada> bunun şu olması, bunun ilineksel anlamda şu olduğuna işaret eder. <Yukarıda> değinilenler için de bu şekil-

de. Zira adamın kültürlü olduğunu söylediğimizde ve kültürlü olanın adam, ya da beyaz olanın kültürlü ya da bunun beyaz, bir yandan <ikinci durumda> her ikisi de aynı şey için ilineksel, diğer yandan ise <ilk durumda> bir varolan <diğeri> için; kültürlü adam söz konusu olduğunda, onun için kültürlü <olmak> ilineksel. Bu şekilde 'değil-beyaz'ın da var olduğu söylenir, çünkü onun ilineği olduğu, önceki <bir şey> vardır. Öyleyse, ilineksel anlamda var olma bu şekilde söylenmiş oldu: (a) Ya her ikisi de aynı varolanda içkin olduğu için, (b) ya biri önceki bir varolanda içkin olduğu için, ya da (c) yüklendiği şeyde içkin olan kendi var olduğu için.

[1017a23] Kendi gereği var olma ise kategorilerin şekilleri kaç <farklı anlama> işaret ediyorsa <o kadar farklı şekilde> söylenir; zira <kategorilerin şekilleri> kaç şekilde söyleniyorsa, var olma o kadar farklı şeye işaret eder. Mademki şimdi kategorilerden bazıları nesneye işaret eder, bazıları niteliğe, bazıları niceliğe, bazıları bir bağıntıya, bazıları etkinlik ve edilgiye, bazıları yere, bazılarıysa zamana; var olma bunların her biriyle aynı şeye işaret eder. Zira "iyileşen adam" ile "adam iyileşiyor" arasında hiçbir fark yoktur, ne de "yürüyen veya kesen adam" ile "adam yürüyor veya kesiyor" arasında bir fark vardır. Diğerleri için de benzer şekilde.

[1017a31] Dahası, var olma ve '*-dır*' bir <önermenin> doğru olduğuna, var olmama ise doğru olmadığına, bilakis yanlış olduğuna işaret eder, evetleme ve değillemede de benzer şekilde, sözgelişi "Sokrates kültürlü*dür*" ya da "Sokrates değil-beyaz*dır*" <ifadelerinde> '*-dır*' doğru olmaya, "köşegen ölçülebilir değildir" <ifadesindeki> 'değildir' yanlış olmaya işaret eder.

[1017b] Dahası, var olma ve varolan, sözü geçenlerin imkan halinde ya da tamamlanma halinde olmasına da işaret eder. İmkan halinde gören için de, tamamlanma halinde gören için de "görüyor" deriz; aynı şekilde, bilgisini kullanma imkanı taşıma için de onu kullanma için de "bilme"

deriz; yine, hal-i hazırda dinginlik kendisinde içkin olan için de, dingin olma imkanı taşıyan için de "dingin" deriz. *Ousi-a*lar için de benzer şekilde; nitekim Hermes'in taşın içinde olduğunu söyleriz, yarı-doğrunun da doğruda, henüz olgunlaşmamış olana da tahıl deriz. Ne zaman mümkün olan için <var diyeceğiz>, ne zaman değil, bu ayrımı bir başka yerde yapmalı.[1]

Bölüm 8

[1017b10] *Ousia* (a) yalın cisimler için söylenir, sözgelişi toprak, ateş, su ve bunlar gibi diğerleri; ayrıca genel olarak cisimler ve bunların birleşimleri, canlılar ve daimonuolanlar ve de bunların kısımları; bunların hepsine de *ousia* denir, ki onlar <hiçbir> taşıyıcı için söylenmez, ama diğerleri onlar için söylenir. Bir başka minvalde ise (b) bir şeyin var olmasının nedeni olabilen ve bir taşıyıcı için söylenmeyenlerde içkin olan<a *ousia* denir>, sözgelişi hayvan için can/ruh. Dahası, (c) bu-belirli-şeye işaret eden ve onu sınırlayan şeylerde içkin olan, çıkarıldığında <parçası olduğu> bütün darmadağın olan her kısım, sözgelişi cisim için yüzey —bazılarının dediği gibi— ve yüzey için doğru; ve genel olarak 'sayı'nın da bu türden olduğu düşünülür (zira <sayılar> çıkarıldığında hiçbir şey var olmaz ve her şey <onlarca> belirlenir). Dahası (d) nelik, ki onun ifadesi tanımdır, ve buna tek teklerin ousiası denir. Öyleyse ortaya çıktı ki, *ousia* iki anlamda kullanılır: Hiçbir başka şey için söylenmeyen en son taşıyıcı ve bu-belirli-şey ve müstakil olabilen, öte yandan tek teklerin *form* ve biçimi.

Bölüm 9

[1917b27] 'Aynı' (*tauta*) bir yandan (i) ilineksel olanlar için söylenir; sözgelişi 'beyaz' ve 'kültürlü' aynı <olarak nitelendirilebilir> ki aynı şeyin ilineğidirler, ve 'insan' ve 'kültürlü' <de aynı> ki biri diğerinin ilineğidir, kültürlü olan ise in-

---

[1] Theta'da.

san<dır> çünkü <kültürlü olmak> insan tarafından taşınır. Bu ikilinin her biri de <söz konusu ikiliyle aynı>, önceki ise bunlarla; nitekim 'kültürlü insan', 'kültürlü' ve 'insan' ile "aynı" denir, bunlar da öncekiyle. Bu yüzden de bütün bunlar tümel <bir niceleyiciyle> söylenmezler, zira tüm insanların 'kültürlü' ile aynı olduğunu söylemek doğru değildir. Nitekim tümeller <şeylerde onların> kendileri gereği bulunurlar, ilineksel olanlar ise <şeylerde onların> kendileri gereği bulunmaz, <onlar> tek tekler için ve basitçe söylenirler. Zira 'Sokrates' ile 'kültürlü Sokrates'in aynı olduğu düşünülür, ama Sokrates birden fazla şey için söylenmez, bu yüzden de 'her insan' dediğimiz gibi 'her Sokrates' diyemeyiz.

[1018a5] Bazıları için bu şekilde 'aynı' deniyorken, bazıları içinse (ii) kendi gereği <aynı denir ve bunlar> 'bir'in farklı anlamları ile aynı sayıdadır. Çünkü maddeleri türce ve sayıca bir olanlar ve de *ousia*ları bir olanlar için 'aynı' denir. O halde açık ki 'aynılık' var olmak bakımından birden fazla olanlar yahut <bir tane olup> birden fazlaymış gibi ele alınanlar için (bir şeyin kendisiyle aynı olduğu söylendiğinde olduğu gibi, zira <bu durumda> aynı şey iki taneymiş gibi ele alınıyor) bir çeşit 'bir'liktir.

[10] 'Başka' (*heteron*) ise türleri, maddeleri ya da *ousia*larının ifadesi birden fazla olanlar için söylenir; ve genel olarak 'aynı'nın zıddı için 'başka' denir.

[12] 'Farklı' (*diaphoros*) bir anlamda başkayken bir yandan da aynı olanlar için söylenir—yalnızca sayıca değil, ama türce, cinsçe ya da benzerlik bakımından. Dahası, cinsçe başka olanlar, karşıtlar ve *ousia*larında başkalık taşıyan her şey.

[16] 'Benzer' (*homoios*) ise her bakımdan aynı şeyleri taşıyanlar için söylenir ve başka olanlardan daha fazla sayıda aynı yüklemleri taşıyanlar ve nitelikçe bir olanlarla başkalaşmayı içinde taşıyan karşıtlardan en çoğunu ya da en önemlilerini paylaşanlar için "<bu> buna benzer" <denir>. Benzer olanlarla çelişenlere ise 'benzemez' (*anomoios*) <denir>.

Bölüm 10

[1018a20] Çelişki (*antiphasis*), karşıtlar (*tanantia*), bağıntılar (*pros ti*), yoksunluk, hal, —oluş ve bozuluş gibi— kendisinden çıkan ve kendisine dönen uçlar (*eskhata*) için 'zıtlık'lar (*antikeimenon*) denir. Her ikisini de kabul eden bir şeyde aynı anda bulunmayı içinde taşımayan her şey —ya kendileri ya da kendisinden çıktıkları şeyler— bunlara 'zıt' denir. Gri ve beyaz aynı anda aynı şeyde bulunmaz, bu yüzden kendisinden çıktıkları şeyler zıttır.

[26] (i) Cinsçe farklı olanlardan aynı şeyde aynı anda bulunması mümkün olmayanlar için ve (ii) cinsçe aynı olanlardan en farklı olanlar için ve (iii) aynı alıcıdaki en farklı olanlar için ve (iv) aynı imkanın altına düşenlerden en farklı olanlar için ve (v) farkları basitçe, cinsçe yahut türce en büyük olanlar için 'karşıtlar' (*enantia*) denir. Diğerleri içinse, bu gibilere sahip olmaları, bu gibilerin alıcıları olmaları, bu gibilere karşı etkin ya da edilgin olmaları, onları yapan yahut onlar tarafından etkilenen olmaları, onları kaybetmeleri yahut kazanmaları veya bu gibilere sahip olmaları yahut onlardan yoksun olmaları sebebiyle 'karşıtlar' denir. Mademki 'bir' ve 'varolan' pek çok farklı anlama geliyor, bunlara göre söylenenlerin de bunları takip etmesi zorunlu; tıpkı 'aynı', 'başka', karşıt' gibi terimlerin de her bir kategoriye ilişkin başka <anlamları> olması gibi.

[1018b] (i) Aynı cinsten olup da birbirleriyle altlı-üstlü olmayanlara, (ii) aynı cinsten olup da bir 'fark'a sahip olanlara, (iii) karşıt *ousia*lara sahip olanlara 'türce başka' denir. (iv) Karşıtlar da (tümü ya da <yalnızca> asıl anlamda <karşıtlar>) birbirinden 'türce başka'dır ve (v) ifadeleri cinsin en son türünde başka olanlar; sözgelişi insan ve at cinsçe bölünemezdir, bunların tanımları ise başka. Ve (vi) aynı *ousia*da olup da farkları olan <ilinekler>. 'Türce aynı' olanlar ise bunlara zıt söylenenler.

Bölüm 11

[1018b9] Bazı şeylere, (i) her bir cinste bir çeşit ilk varolan ya da başlangıç <olması> gibi durumlarda, (a) yalın ve doğal olarak, (b) bir şeyle veya bir yerle bağıntısı bakımından veya (c) bazı <insanlar> tarafından belirlenmiş olan başlangıç noktasına yakınlığına göre 'önce' ya da 'önde' (*protera*) ve 'sonra' (*hystera*) denir; sözgelişi belirli bir doğal yere ya da rastgele bir şeye —ortadaki ya da uçtakine nazaran— daha yakın olan için konum/yer bakımından <önce gelen denir>, daha uzak olana ise 'sonra gelen'. (ii) Bazılarına ise zaman bakımından <önce veya sonra gelen denir>, bir yandan geçmiş bir şey olarak şimdiden uzaklaşanlar için <'önce' denir> (nitekim Troia Savaşı Med Savaşlarından önce<dir>, ki şimdiye daha uzaktır), bir yandan da gelecekteki bir şey olarak şimdiye yaklaşanlar için (nitekim Nemea Oyunları Pythia Oyunlarından önce<dir>, ki başlangıç noktası ve bir ilk gibi ele alınan şimdiye daha yakındır). Bazıları ise (iii) devinim bakımından <öncedir>, zira ilk devindiricisine daha yakın olan 'önce gelen'dir, çocuğun babasından <önce gelmesi> gibi, bu ise yalın anlamda başlangıç<tır>. Bazıları da (iv) imkan bakımından <önde gelirler>, zira imkanca üstün olan ve de daha mümkün olan önde gelen<dir>, tercihi diğerleri yahut sonra gelenlerce zorunlu olarak takip edilen böyledir, o halde önceki devinmediğinde <imkan bakımından sonra gelen> devinmeyecek, devindiğindeyse devinecektir (tercih de bir ilkedir). Bazıları ise (v) diziliş bakımından <önce gelir>, bunlar ise belirli bir şeyle ayrı ayrı ve bir çeşit kurala göre ilişkili olanlardır, sözgelişi <korobaşının> hemen yanındaki üçüncüden önce gelir ve <bir telli çalgı kirişinde sekizincinin> hemen altındaki tel sekizinciden—zira birinde korobaşı, diğerindeyse orta tel başlangıçtır.

[29] Bu anlamda, öyleyse, bunlara 'önce' denir, bir başka anlamdaysa (v) bilme bakımından önce gelen bir bakıma mutlak anlamda önce gelen<dir>. Bunların arasında ise (x) ifade bakımından önce gelenle (y) duyumsama bakımından

önce gelen başkadır. Nitekim (x) tümeller ifade bakımından önce gelir, (y) tek teklerse duyumsama bakımından. İfade bakımından önce gelenlerde ise ilinek bütünden önce gelir, sözgelişi 'kültürlü', 'kültürlü insan'dan <önce gelir>; zira bütünün ifadesi, parça olmadan olmaz. Öte yandan, herhangi bir kültürlü varolan olmadan, 'kültürlü' var olmayı içinde taşımaz.

[38] Dahası, (vi) önde gelenlerin etkilenimleri de önce gelir; sözgelişi düzlük, pürüzsüzlükten; nitekim <düzlük> doğrunun kendi gereği bir etkilenimi, <pürüzsüzlük> ise yüzeyin.

[1019a2] Bazıları için bu şekilde 'önce' ya da 'önde' ve 'sonra' denir, bazıları içinse (vii) doğa ve *ousia* bakımından, <yani> başkaları onlarsız var olamıyorken, başkaları olmaksızın var olmayı içinde taşıyan her şey—bu ayrımı Platon ele almıştı. (Mademki 'var olmak' pek çok farklı anlamda kullanılıyor, ilkin, taşıyıcı, dolayısıyla da *ousia* önde gelir, ikincisi, imkan bakımından önde gelme ile gerçeklik bakımından önde gelme başka<dır>. Nitekim bazıları imkan bakımından önde gelir, bazılarıysa gerçeklik; sözgelişi imkan bakımından yarı-doğru tam doğrudan, parça bütünden ve madde *ousia*dan önde gelir, ama gerçeklik bakımındansa sonra gelirler, zira ancak bir parçalanma sonucu <parçalar> gerçeklik bakımından <önde gelen> olacaklar.) Bir bakıma 'önce/önde' ya da 'sonra' denen her şey bu anlamda söylen<ebil>irler,[1] nitekim bazıları oluş bakımından başkaları olmaksızın var olmayı içinde taşır (parçaları olmaksızın bütün gibi), bazıları ise bozuluş bakımından (bütün olmaksızın parçalar gibi). Diğerleri için de benzer şekilde.

Bölüm 12

[1019a15] İmkan (*dynamis*) bir yandan (i) devinimin ya da değişimin bir başkasında yahut bir başkası olmak bakımın-

---

[1] Bu sonuncu ayrıma tabidirler.

dan <aynı varolanda> ilkesi için söylenir, sözgelişi mimarlık inşa edilen evde bulunmayan bir imkandır, öte yandan hekimlik zanaati ise —iyileştirilmekte olan <kendisi> olmadığı sürece— iyileştirilende bulunabilecek bir imkandır. Öyleyse genel olarak imkan, devinimin ya da değişimin bir başkasında yahut bir başkası olmak bakımından <aynı varolandaki> ilkesine denir, ya da bir başkası tarafından yahut bir başkası olmak bakımından (nitekim bu <ilke> gereği edilgin olan etkilenir, ki onun etkilenmesinin mümkün olduğunu söyleriz, bazen ise her tür etkilenimi değil, ama yalnızca daha iyiye doğru olanı <kastederiz>). Dahası, (ii) amaçlananı iyi bir biçimde ya da tercihe göre <gerçekleştirme ilkesi>, bazen yalnızca gezinen ya da konuşan için, bunları güzel ya da arzu ettiği gibi yapamıyorsa, "konuşma ve yürüme imkanını taşımıyor" deriz; edilgin olmada da benzer şekilde. Yine, (iii) kendisi gereği genel olarak etkilenmez ya da değişmez oldukları veya zar zor daha kötüye doğru değiştirilebildikleri tutumlara 'imkanlar' denir. Nitekim kırık, ezik, bükük ya da genel olarak bozulmuş şeyler imkan taşıdıkları için değil ama imkan taşımadıkları ve bir şeylerden eksik kaldıkları için <öyledirler>; bu gibi durumlardan etkilenmez olan ya da zar zor veya çok az etkilenenler ise imkan sayesinde, öyle olma imkanı taşıdıkları için <etkilenmezler>.

[33] Mademki imkanlar bu anlamlarda kullanılır, mümkün (*dynaton*) olan da bir anlamda (a) devinimin ya da değişimin bir başkasında ya da bir başkası olmak bakımından ilkesine sahip olan için söylenir (nitekim durduran da mümkün bir şeydir), bir anlamda ise (b) bir şeyin üzerinde bu tür bir imkana sahip olan bir başkası, bir anlamda ise (c) bir şeyleri —ister daha kötüye, ister daha iyiye doğru— değiştirme imkanına sahip olan (nitekim bozulanın bozulması mümkün olan olduğu düşünülür, mümkün olmasaydı, bozulamazdı; öyleyse <o>, bu tür bir etkilenimin bir çeşit düzenleme, neden ve ilkesine sahiptir; bazen bir <imkana> sahip olunduğu düşünülür, bazense bu tür bir <imkandan> yoksun olunduğu; ama eğer yoksunluk bir biçimde bir tutum

ise, o zaman her durumda bir <imkana> 'sahip olma' söz konusu olabilir, [ama eğer değilse] o zaman mümkün olma bir çeşit tutuma ya da ilkeye veya bunun yoksunluğuna sahip olmadır, tabii eğer yoksunluğa sahip olmayı içinde taşıyan bir şey varsa). Bir anlamda ise, (d) bir başkasında ya da bir başkası olmak bakımından <kendinde> bozulma imkanına ya da ilkesine sahip olmayan. Dahası, (e) bunların hepsine ya yalnızca meydana gelme ya da gelmeme, ya da iyi bir biçimde <meydana gelme ya da gelmeme> ortaya çıkarabildikleri için <mümkün denir>. Zira aletler gibi ruh taşımayanlarda bile bu tür bir imkan vardır; nitekim lirin ses çıkarma imkanını taşıdığını söylerler, bazı <aletlerin> ise taşımadığını, güzel ses çıkarmadıkları sürece.

[16] İmkansızlık (*adynamia*) ise imkandan yoksunluk ve daha önce de söylendiği gibi bu tür bir ilkenin ortada olmamasıdır, ya genel olarak ya da sahip olması doğal olan için, ona sahip olması doğal olduğu zaman. Nitekim bir çocuğun, bir adamın ve bir hadımın üremesinin imkansız olduğunu aynı şekilde söylemeyiz. Dahası, her bir imkan için onun tersi olan <ayrı> bir imkansızlık vardır, hem yalnızca devindiren için, hem de iyice devindiren için.

[21] Bazılarına imkansızlığın bu anlamına göre 'imkansız' (*adynaton*) denirken, bazılarına ise bir başka anlamda 'mümkün' ya da 'imkansız' denir. İmkansız bir yandan (x) zıddı zorunlu olarak doğru olandır, sözgelişi ölçülebilir bir köşegen imkansızdır, ki böyle bir şey zıddı yalnızca doğru olan değil, ama aynı zamanda zorunlu olan bir yanlıştır. O halde köşegenin ölçülebilir olması yalnızca yanlış değil, zorunlu olarak yanlıştır. Buna karşın, bir şeyin zıddı zorunlu olarak yanlış olmadığında, ona 'mümkün' denir; sözgelişi bir insanın oturuyor olması mümkündür, zira oturmuyor olması zorunlu olarak yanlış değildir. O halde mümkün, bir anlamda, tıpkı söylendiği gibi, zorunlu olarak yanlış olmayana işaret eder, bir anlamda ise doğru olmaya, bir başka anlamda ise doğru olmayı içinde taşımaya. Geometrideki<ne>

ise anlam genişlemesi sonucu imkan[1] denir. Bunlar öyleyse imkana göre olmayan mümkün olanlardır, imkana göre söylenenlerin hepsi <imkanın> asıl anlamına göre söylenir, bu ise değişimin bir başkasında ya da bir başkası olmak bakımından <aynı varolanda> ilkesidir. Diğerlerine ise bir başka şeyin onlar üzerinde bu tür bir imkana sahip olmasına, ya da olmamasına, ya da belli bir biçimde bulunmasına göre mümkün denir. İmkansız olan için de benzer şekilde. O halde asıl imkanın esas tanımı "değişimin bir başkasında ya da bir başkası olmak bakımından ilkesi" olabilir.

Bölüm 13

[1020a7] Her biri bir 'bir' ve doğal olarak 'bu-belirli-şey' olan oluşturucu öğelerine bölünebilen için 'nicelik' (*poson*) denir. Öyleyse bir nicelik, eğer sayılabilirse çokluk, ölçülebilirse büyüklüktür. 'Çokluk', imkan halinde sürekli olmayan parçalara bölünebilen için söylenir, büyüklük ise sürekli olanlara. Büyüklüklerden, bir yönde sürekli olan için 'uzunluk', iki yönde sürekli olan için 'genişlik', üç yönde sürekli olan için 'derinlik' denir. Bunlardan, sınırlı çokluk <için> 'sayı', <sınırlı> uzunluk için 'doğru', <sınırlı> genişlik için 'düzlem', ve <sınırlı> derinlik içinse 'cisim' <denir>. Dahası, bazıları için kendileri gereği 'nicelik' denir, bazıları içinse ilineksel olarak, sözgelişi bir doğru kendi gereği niceliksel bir şeydir, 'kültürlü' ise ilineksel olarak. Kendi gereği <niceliksel> olanlardan doğru gibi bazıları *ousia*ları gereği öyledirler (zira <onların> ne olduklarını dile getiren ifadede bir nicelik bulunur), bazıları da bu tür *ousia*ların etkilenim ya da halleridir, sözgelişi 'çok' ve 'az', 'uzun' ve 'kısa', 'geniş' ve 'dar', 'derin' ve 'sığ', 'ağır' ve 'hafif', ve bunlar gibi diğerleri. Ayrıca —özü gereği ya da başkalarına nispeten söylenen— 'büyük' ve 'küçük', 'daha büyük' ve 'daha küçük', kendi gereği niceliksel olanların etkilenimleridirler; öte yandan, bu isimler, başkalarına da aktarılmıştır. İlineksel

[1] Kuvvet.

olarak 'niceliksel' denenlerin bazıları tıpkı 'kültürlü' ve 'beyaz'ın birer nicelik olması gibidir, ki onları taşıyan niceliksel bir şeydir; bazıları ise devinim ve zaman <gibi>, nitekim bunlara, etkilenimleri oldukları şeyler bölünebilir olduğundan, niceliksel ve sürekli denir. Demek istediğim, devinen değil, ama onun içinde devinmiş olduğu şey; zira bu niceliksel, devinim de öyle, devinim <niceliksel olduğu> için, zaman da <öyle>.[1]

Bölüm 14

[1020a33] Bir anlamda *ousia*nın farkı için 'nitelik' (*to poion*) denir; sözgelişi insan belli bir nitelikte olan hayvandır, ki iki ayaklıdır, at ise dört ayaklı. Çember de belli bir nitelikte olan şekildir, ki açısızdır, bir anlamda nitelik, *ousia*ya ilişkin farktır. O halde nitelik bir anlamda budur, yani (i) *ousia*nın farkı, bir diğer anlamda ise <o>, (ii) devinimsizler ve matematiğin nesneleri <için de kullanılır>, tıpkı sayıların bir çeşit niteliği olması gibi, sözgelişi bileşik[2] sayılar, yani tek boyutlu olmayan, düzlem ya da katı cisimle temsil edilen sayılar (bunlar bir-şey-kere-bir-şey[3] yahut bir-şey-kere-bir-şey-kere-bir-şeydir[4]), ve genel olarak <sayıların> *ousia*<sın>da niceliğin dışında kalandır, nitekim her birinin *ousia*sı, o sayının bir kere olduğu şeydir, sözgelişi altı iki ya da üç kere değil, bir kere altıdır. Dahası, (iii) devinenlerin *ousia*larının etkilenimleri; sözgelişi sıcaklık ve soğukluk, aklık ve karalık, ağırlık ve hafiflik ve bunlar gibi —değiştiğinde cisimlerin başkalaştığı söylenen— diğerleri. Yine, (iv) erdem ve kötülük ve genel olarak kötü olan ve iyi olan <için de nitelik denir>.

[14] O halde, niteliğin iki <temel> anlamı olduğu söylenebilir, bunların biri ise daha önemli; (a) nitekim niteliğin asıl anlamı *ousia*ların farkı (sayılardaki nitelik de bunun bir

---

[1] Zira Aristoteles için zaman, devinimin ölçüsüdür.

[2] Asal olmayan.

[3] 'İki'nin katı.

[4] 'Üç'ün katı.

kısmıdır, zira bir çeşit *ousia*nın farkıdır, ama ya devinebilen olmayanların ya da <devinebilen ama> devinmemekte olanların), diğeri ise (b) devinen olmak bakımından devinebilenlerin etkilenimleri ve devinimlerin farkları. Erdem ve kötülük ise bu etkilenimlerin bir kısmıdır, zira onlar devinen varolanların iyi ya da belli belirsiz yapan yahut yapılan olarak devinim ya da etkinliklerindeki farkları açığa çıkarırlar. Nitekim şu-şu-şekillerde devinme ya da etkinlikte bulunma imkanı taşıyan 'iyi'dir, şu-şu-şekillerde ve <iyiye> karşıt <eyleme imkanı taşıyan> ise kötü. Nitelik en çok da ruh taşıyanlar söz konusu olduğunda iyiye ve kötüye işaret eder, bunların da daha çok tercih etme yetisine sahip olanları.

Bölüm 15

[1020b26] 'Bağıntı' ya da 'göre-lik' (*pros ti*) bir anlamda (i) çiftle yarım, üç-kat ile üçte-bir ve genel olarak daha çok ile daha az ve aşan ile aşılan arasındaki için söylenir. Bir anlamda ise (ii) ısıtan ile ısınan, kesen ve kesilen ve genel olarak yapan ile etkilenen arasındaki için. Bir başka anlamda ise (iii) ölçülebilen ile ölçü, bilinebilen ile bilgi ve duyumsanabilir olanla duyumsama arasındakine <bağıntı denir>.

[32] Bunların ilkine (i) sayısal <bağıntı> denir—bunlarla ya da 'bir' (1) ile yalın ya da belirli bir ilişki. Sözgelişi 'çift' ile 'tek' arasında belirli bir sayısal bağıntı vardır, 'çok' da 'bir' ile bir sayısal ilişki içindedir ama 'şu' ya da 'bu' gibi belirli değil. Yarım misli fazla (3/2) ile onun çarpmaya göre tersi (2/3) arasında da belirli bir sayısal bağıntı vardır, öte yandan bir tamın bir kesir fazlası (z + x/y) ile onun tersi (z - x/y) arasındaki bağıntı belirsizdir, tıpkı 'çok' ile 'bir' in arasındaki gibi. Aşan ile aşılan arasındaki bağıntı da genel olarak sayısal açıdan belirsizdir; zira sayı ölçülebilir olandır, ölçülemeyene de 'sayı' denmez zaten. Aşan ve aşılan arasındaki de bu tür bir bağıntıdır, 'şu kadar' ve fazlası, bu ise belirsiz, nitekim 'fazlası' dediğimiz rastgele bir şeydir, <'şu kadar'a> eş ya da değil. Öyleyse bunların hepsi için sayısal

bağıntılar denir ve <bunlar> sayıların etkilenimleridirler ve dahası, 'eşit', 'benzer' ve 'aynı' için de bu geçerlidir ama bir başka anlamda. Nitekim hepsi 'bir'e *göre* söylenir; zira *ousia*ları 'bir' olanlara 'aynı', niteliği 'bir' olanlara 'benzer', niceliği 'bir' olanlara ise 'eşit' <denir>. Bir anlamda 'bir', sayının başlangıcı ve ölçüsüdür. O halde bunların hepsi sayısal bağıntılardır, ama aynı anlamda değil.

[1021a14] (ii) Etkin olanlarla edilgin olanların <bağıntıları> onların etkin ya da edilgin imkanlarına ve bu imkanların etkinliklerine göre <şekillenir>; sözgelişi ısıtabilenle ısınabilen, ki <ısıtması> mümkündür, ve yine, ısıtmakta olanla ısınmakta olan, ve kesmekte olanla kesilmekte olan, <bu sefer> etkin olarak. Sayısal <bağıntıların> ise, bir başka yerde sözü edilen anlamı dışında, etkinlikleri yoktur, onların devinim bakımından etkinlikleri bulunmaz. İmkan bakımından <göreli> olanlarınkilere zaman bakımından 'bağıntı' denir; sözgelişi yapmış olan yapılmış olana, yapacak olan yapılacak olana 'bağlı'dır. Zira bu şekilde baba için bir oğlun babası denir, nitekim biri yapmış diğeriyse yapılmış bir şeydir. Dahası, bazıları için —tıpkı imkansız olan ve tüm böyle söylenenler gibi— imkanın yoksunluğuna göre <bağıntı denir>, sözgelişi görünmez olan.

[26] Öyleyse sayısal bağıntılar ve imkan bakımından 'bağıntı' denenlerin hepsi kendileri başka bir şeye bağlı oldukları için <öyle>dirler, başkaları onlara bağlı olduğu için değil. Zira ölçülebilir, bilinebilir ve düşünülebilir olanlara kendileri bir başka şeye göre söylendiklerinden 'bağlı' denir. Nitekim düşünülebilir olan, kendisine yönelik bir düşünmeye işaret eder; öte yandan düşünme, düşünmesi olduğu şeye ilişkin değildir (zira bu aynı şeyi iki kere söylemek olurdu). Benzer şekilde görme, bir şeyin görmesidir; görmesi olduğu şeye değil (bunu söylemek de aslında bir bakıma doğrudur) ama renklere ya da bu tür başka şeylere ilişkindir. Önceki —yani "görme, görmesi olduğu şeyin görmesidir"— ise aynı şeyi iki kez dile getirmek olurdu.

[1021b4] Öyleyse kendi gereği 'göreli' denenlerin bazılarına bu anlamlarda, bazılarına ise onların cinsleri böyle olduğu için öyle denir; sözgelişi hekimlik zanaati için, onun cinsi olan bilimin göreli bir şey olduğu düşünüldüğünden, 'göreli' denir. Dahası, sahip olunanlara, onlara sahip olanlara 'göreli' dendiği için <'göreli' denir>. Sözgelişi eşitlik, eşit olan sebebiyle <görelidir>; benzerlik ise benzer olan sebebiyle. İlineksel olanlar ise, sözgelişi insan kazara herhangi bir şeyin iki katı olmasından ve bunun da göreli <bir kavram> olmasından ötürü görelidir. Ya da beyaz olan, eğer aynı şey hem <göreli bir şeyin> iki-katı hem de beyaz ise.

Bölüm 16

[1021b12] 'Tam' ya da 'mükemmel' (*teleion*) bir anlamda (i) kendisinin dışında herhangi bir parçasını bulmak <mümkün> olmayan için söylenir; sözgelişi her bir şeyin 'tam zaman'ı, kendisi dışında kendisinin parçası olan hiçbir 'zaman' bulmak <mümkün> olmayandır. Ve (ii) kendi cinsine ait erdemler ve iyi olan bakımından <kendi cinsinde> onu aşan hiçbir şey olmayan; sözgelişi kendi alanının erdemlerine ilişkin türce hiçbir eksiği olmayan <bir hekim yahut müzisyen için> mükemmel bir hekim veya mükemmel bir flüt üfleyicisi <denir>. Ve böylece anlam genişlemesi sonucu <terimi> kötüler için de kullanırız, "tam bir üçkağıtçı" yahut "mükemmel bir hırsız" <gibi>, ve mademki bunlardan da iyi söz ederiz, "iyi bir üçkağıtçı" yahut "iyi hırsız" gibi, erdem de bir çeşit 'tam'lıktır. Nitekim kendi alanının erdemlerine ilişkin türce doğal büyüklüğünü teşkil eden hiçbir parçası eksik olmadığı zaman her bir şey ve her *ousia* tamdır. Dahası, (iii) ereği kendisinde içkin olanlar, <eğer erekleri> iyi bir şey <ise>, bunlara da 'tam' denir; zira ereğe (*telos*) sahip olma 'tam'lıktır (*teleia*). Bu şekilde, mademki erek uçlardan biridir, ereğin bu anlamını belli belirsiz şeylere de taşır ve —bozulma ve kötülükte onları aşan hiçbir şey olmadığında ve fakat onlar bu bağlamda en uç noktada olduklarında— "tamamen yıkılmış" yahut "ta-

mamen bozulmuş" şeylerden bahsederiz. Bu yüzden de anlam genişlemesi sonucu 'ölüm' (*teleute*) için 'erek' denir, ki her ikisi de uç şeylerdir. Ereksel neden de bir uç erektir.

[31] Öyleyse, kendi gereği 'tam' denenler buncadır, bir yandan (a) iyi olmak bakımından hiçbir eksiği olmayan, <bu konuda> onu hiçbir aşan ve kendi dışında hiçbir <parçası> bulunmayan için; bir yandansa (b) genel olarak kendi cinsinde onları aşan bir şey bulunmayan ya da kendilerinin dışında herhangi bir şey olmayan için <'tam' denir>. Diğerleri içinse zaten bunlardan hareketle <tam> denir, ya bu tür bir şeyi yaparak, ya ona sahip olarak, ya ona uyarak ya da asıl anlamda 'tam'lık denenlere en azından herhangi bir biçimde bağlı oldukları için.

Bölüm 17

[1022a4] Şunlar için 'sınır' denir: (i) Her bir şeyin en ucu, kendisinin dışında hiçbir <parçası> olmayan ve kendisinin içinde her <parçası> olan ilk <şey>, (ii) bir büyüklüğün biçimi ya da bir büyüklüğe sahip olan olarak <büyüklük>, (iii) ve her bir şeyin ereği (bu ise devinimin ya da eylemin kendisin*e* yöneldiği <şey>, kendisin*den* çıktığı değil; ki bazen her ikisi de, nitekim ereksel neden <devinimin ve eylemin> hem kendisine yöneldiği hem de kendisinden çıktığı <bir neden türü>), ve (iv) her bir şeyin *ousia*sı, ve (v) her birinin neliği, ki bu da bilginin sınırı, ve eğer bilginin sınırıysa, o aynı zamanda şeyin de sınırıdır. O halde açık ki başlangıç ne kadar çok anlama geliyorsa, sınır da o kadar anlama geliyor <olmalı>, <belki de> daha fazla; nitekim başlangıç bir sınır, ama her sınır bir başlangıç değil.

Bölüm 18

[1022a14] 'Gereği' (*to kath' ho*) <terimi> pek çok farklı anlamda kullanılır, (i) bir anlamda o, her bir şeyin biçim ve *ousia*sıdır; sözgelişi <kendisi> gereği iyi <olunan şey>, iyinin kendisi<dir>. Bir başka anlamda ise (ii) kendisinde

bir şeyin doğal olarak meydana geldiği ilk şey; yüzeyde renk gibi. Öyleyse terimin ilk anlamı biçimdir, ikinci anlamı ise her bir şeyin madde ve ilk taşıyıcısı. Genel olarak ise söz konusu terimle 'neden'in farklı anlamları sayıca eştir; nitekim "neden geldi?" ya da "niçin geldi?" denir ve "neden yanlış ya da doğru çıkarımda bulundu?" ya da "doğru ya da yanlış çıkarımda bulunmanın nedeni nedir?" denir. Dahası, (iii) terimin bir de konuma ilişkin anlamı <vardır>, birinin durduğu ya da yürüdüğü <yer gibi>; nitekim bunların hepsi bir konuma ve bir yere işaret eder.

[24] O halde, 'özü gereği' (*to kath' hauto*) teriminin de aynı şekilde pek çok farklı <anlama gelecek> şekilde söylenmesi zorunlu<dur>. Bir yandan 'özü gereği' olan, (a) her bir şeyin neliğidir; sözgelişi Kallias, kendi gereği Kallias'tır ve Kallias'ın neliği. Bir anlamda ise (b) <bir şeyin> 'nedir'inde bulunan her şey; sözgelişi Kallias doğası gereği hayvandır, zira Kallias'ın hayvan olmaklığı ifadesinde içkindir, çünkü Kallias bir hayvandır. Dahası, (c) bir şeyin kendinde ya da herhangi bir <parçasında> kabul ettiği ilk şey; sözgelişi yüzey kendi gereği beyazdır ve insan kendi gereği yaşar (zira ruh insanın bir kısmıdır, yaşam da aslen ruhtadır). Dahası, (d) kendinden başka nedeni olmayan; insanın hayvan ya da iki-ayaklı olmak <gibi> pek çok nedeni vardır ama yine de insan kendi gereği insandır. Yine, (e) tek bir şeyde ve tek başına bulunan, bu yüzden de tecrit edilmiş olan kendi başınadır.

Bölüm 19

[1022b] Düzenleme (*diathesis*) parçalara sahip olan bir şeyin <parçalarının> yere göre, imkanca ya da türce tasnif edilmesine denir. O, '*düz*enle*me*' adının da açık ettiği üzere, bir çeşit '*düzme*' (*thesis*) olsa gerektir.

Bölüm 20

[1022b4] 'Hal' ya da 'tutum' (*heksis*) bir anlamda (i) sahip olan ve sahip olunan bir şeyin etkinlik tarzı için söylenir,

tıpkı eylem ya da devinim gibi (nitekim yapan ve yapılan arasında bir 'yapma' vardır; benzer şekilde bir kıyafete sahip olan ve sahip olunan kıyafet arasında da ortak olan bir hal vardır). O halde açık ki bu tür bir 'hal'e sahip olmaya sahip olmak imkansızdır. Zira hale sahip olmaya sahip olunsaydı, bu sonsuza yürürdü. Bir başka anlamda ise, (ii) tutum, düzenlenenin onun aracılığıyla iyi ya da kötü olduğu bir düzenleme için söylenir, kendi gereği ya da bir başkasıyla ilişkisinde; sözgelişi sağlık bir çeşit tutumdur, zira o böyle bir düzenlemedir. Dahası, bu çeşit düzenlemelerin kısımları için de 'tutum' denebilir; bu yüzden de kısımların erdemi bir çeşit tutumdur.

Bölüm 21

[1022b15] 'Etkilenim' (*pathos*) bir anlamda (i) başkalaşmayı içinde taşıyan bir niteliktir; sözgelişi beyaz ve siyah, tatlı ve acı, ağır ve hafif, ya da bunlar gibi diğerleri. Bir anlamdaysa (ii) bu başkalaşmaların etkinlik halleri ya da zaten başkalaşmış olmaları. Dahası, (iii) bu başkalaşmaların ve devinimlerin zararlı olanları, bunların da daha ziyade acılı olanları. Yine, (iv) büyük felaketler ve acılara da "etkilenim" denir.

Bölüm 22

[1022b22] Yoksunluk (*steresis*) bir anlamda (i) sahip olunması doğal olan bir şeye sahip ol<a>mayan için söylenir, onun için <o şeye> sahip olma doğal olmasa bile; sözgelişi bir bitkinin gözlerden yoksun olduğu söylenir. Bir anlamda ise, (ii) kendisi ya da cinsi için sahip olunması doğal olan şeye sahip ol<a>mayan <için söylenir>; sözgelişi kör bir adamın görmeden yoksun olmasıyla köstebeğinki farklıdır, biri cinsi gereği, diğeriyse kendi gereği <görmeden yoksundur>. Dahası, (iii) <bir şeye> sahip olması doğal olanın <o şeye> sahip olması doğal olduğu zaman <o şeye> sahip olmaması (nitekim körlük bir çeşit yoksunluktur, kör ise

herhangi bir yaşta değil ama görmeye sahip olması doğal olduğu yaşta görmeye sahip değilse <kördür>), benzer şekilde, <bir şeye> sahip olmayı doğal kılan koşullar, aracılar, ilişkiler ve tarzda <o şeye> sahip ol<a>mama. Dahası, (iv) bir şeyin zorla çekilip alınmasına da yoksunluk denir.

[33] Öte yandan, (v) "*a-*" önekinin kullanıldığı ne kadar değilleme varsa, o kadar çeşit yoksunluktan söz edebiliriz; nitekim sahip olması doğal olan eşitliğe sahip olmayan için "eşitsiz" (*anison*), genel olarak rengi olmayan yahut belli belirsiz olan için "görünmez" (*aoraton*), ve genel olarak ayağı olmayan yahut belli belirsiz olan için "ayaksız" (*apoun*) denir. [1023a] Dahası, <bir şeye> küçük bir <miktarda> sahip olmayı <ifade etmek> için de <değillemeler kullanılır>; sözgelişi "çekirdeksiz" (*apyrenon*), bu ise <çekirdeğe> belli belirsiz bir biçimde sahip olan için söylenir. Dahası, kolayca veya güzelce <yapılamayan> için de <*a*- öneki kullanılır>; sözgelişi sadece kesilemeyen için değil, aynı zamanda kolayca ve güzelce kesilemeyen için de "kesilemez" (*atmeton*) <denir>. Yine, tümüyle sahip olmayan için <yoksun denir>; nitekim tek gözlü biri için değil, iki gözü birden görmeye sahip olmayan için "kör" denir. Bu yüzden her şey ya iyi ya da kötü, ya adil ya da adaletsiz değildir, ama bunların arasındakiler de vardır.

Bölüm 23

[1023a8] 'Sahip olma' ya da 'tutma' (*to ekhein*) pek çok farklı anlama gelir, bir anlamda <sahip olmak> (i) bir şeyi kendi doğası ya da eğilimine göre taşımaktır, bu yüzden ateşe insan tarafından sahip olunur deriz, ya da tiranların kentlere, giyinenlerin kıyafetlere sahip olduğunu söyleriz. Bir anlamda ise (ii) bir şeyde alıcı olarak bulunan için <sahip olmaktan söz ederiz>; sözgelişi bronz, heykelin biçimine sahiptir, beden de hastalığın. Bir anlamda ise (iii) saran bir şeyin sardığı nesneye <sahip olduğu söylenir>, nitekim sarılan bir şeye onu saranca sahip olunduğu söylenir; sözgelişi testinin suya, kentin insanlara ve geminin denizci-

lere sahip olduğunu söyleriz. Aynı şekilde bütünün de parçalarına sahip olduğunu <söyleriz>. Dahası, (iv) bir şeyin <doğal> devinimini ya da kendi eğilimi uyarınca eylemesini engelleyenin o şeye sahip olduğunu söyleriz; sözgelişi sütunların üstlerindeki ağır şeyleri <tuttukları söylenir>, şairler ise Atlas'ın göğü tuttuğunu söylerler, tıpkı bazı doğa bilimcilerinin de söylediği gibi, tutmasaydı, gök, yere kapaklanırdı çünkü. Yine bu minvalde, sürekli şeylerin sürekli olmasını sağlayanın da onları <bir arada> tuttuğu söylenir, nitekim aksi takdirde her birinin kendi doğal eğilimleri gereği diğerlerinden ayrılması gerekirdi.

[24] Ayrıca, bir şeyin 'içinde olmak' da 'sahip olma'ya karşılık gelenlere uygun bir şekilde söylenir.

Bölüm 24

[1023a26] 'Bir şey*den* olmak' (*to ek tinos einai*) bir anlamda (i) madde gibi bir şeyden çıkmak için kullanılır ve bu da iki çeşit<tir>, (a) yakın cinse ya da (b) uzak türe göre; sözgelişi bir anlamda tüm sıvılar 'su*dan*'dır, heykeller ise bronz*dan*. Bir anlamda ise (ii) ilk devindirici gibi bir ilkeden çıkmak için; sözgelişi savaş ney*den* çıkar? Hakaret*ten*, ki budur savaşı başlatan. Bir anlamda ise <söz konusu terim> (iii) madde ve *form*un birleşiminden çıkma için kullanılır (tıpkı bütünden parçanın, *İlyada*'dan *epos*un, evden taşların çıkması gibi); nitekim erek biçimdir, tam olan ise ereğine sahip olan. Bir anlamda ise (iv) türün kısımlardan çıkması gibidir, sözgelişi insanın iki ayaklıdan ve hecenin <kendi> harflerinden çıkması (bu ise heykelin bronzdan çıkmasından başkadır, zira birleşik *ousia* duyumsanabilir maddeden çıkar, tür/biçim ise kavranabilir maddeden). Bazılarının, öyleyse, bu tür <şeylerden çıktıkları> söylenir, bazıları ise (v) ilkin bunların bir kısmında içkin olandan <çıkar>; sözgelişi çocuk, anne ve babadan ve bitkiler yeryüzünden, ki onların <belli> kısımlarından <çıkarlar>. Bir anlamda ise (vi) zamanca sonra gelen; sözgelişi günden gece ve dingin havadan fırtına <çıkar>, ki berikiler ötekilerden sonra <gelir>.

Bunların bazıları için, şimdi söylediğimiz gibi, başka olmaya doğru bir değişime sahip olma bakımından öyle söyleriz, bazıları içinse yalnızca zaman bakımından bir ardıllıktan ötürü, sözgelişi "gündönümünden yolculuk çıktı" <denir>, ki gündönümünün ardından yolculuğa çıkılmıştır ve "*Thargelia*, *Dionysos* şenliklerinden çıkar" <denir>, ki *Thargelia*, *Dionysos* şenliklerinden sonra başlar.

Bölüm 25

[1023b12] 'Kısım' ya da 'parça' (*meros*) bir anlamda (i) bir niceliğin herhangi bir biçimde kendisine bölünebileceği şey için söylenir, zira daima bir nicelik olmak bakımından bir nicelikten çıkarılan her şeye <parça> denir; sözgelişi 'iki' için bir biçimde 'üç'ün parçası denir. Bir başka anlamda ise (ii) bunların arasında yalnızca bütünü ölçen için <parça denir>; bu yüzden de bir anlamda 'iki', 'üç'ün parçasıdır, bir anlamda ise değil. Dahası, niceliğin dışında, türün kendilerine bölünebildiği şeyler, bunlara da onların kısımları denir; bu yüzden de türlere cinslerin kısımları denir. Dahası, bütünün kendisine bölündüğü yahut kendisinden meydana geldiği şeyler, biçim ya da biçime sahip olan; sözgelişi hem bronz (biçimi taşıyan madde olarak) hem de açı, küre ya da küp biçiminde bronzun kısımlarıdır. Yine, ifadede <nesneyi> açıklayan her bir şey, bunlar da bütünün parçaları <addedilirler>. Bu yüzden de bir anlamda cins türün kısmıdır, bir başka anlamdaysa, tür cinsin.

Bölüm 26

[1023b27] 'Bütün' (*holon*), doğaca bir bütün oluşturduğu söylenen hiçbir parçası eksik olmayan şey için söylenir ve sarılanları sanki 'bir'mişçesine saran şey için, bu ise iki <farklı tarzda düşünülebilir>, ya bunların her biri 'bir'dir, ya da bunlar bir 'birlik' oluşturur. Nitekim tümel olan ve genel olarak bir bütün gibi düşünülen, bir anlamda tek tek birçok nesneyi kuşattığı, bunlara yüklendiği ve bunların her

biri ‘bir’ olduğu için bu şekilde <düşünülür>; sözgelişi insan, at, tanrı—ki bunların hepsi ‘canlılar’. Sürekli ve sınırlı olan <için de>, birden fazla parçayı bünyesinde bulunduran bir ‘birlik’ oluşturduğunda <bütün denir>, ama daha ziyade imkan halinde, eğer değilse, etkinlik halinde. Bunların arasında ise, zanaat sonucu öyle olanlardan ziyade, doğal olarak öyle olanlar, tıpkı ‘birlik’ konusunda da söylediğimiz gibi, <nitekim> bütünlük de bir çeşit birliktir.

[1024a] Dahası, bir niceliğe sahip olanın başı, ortası ve sonu vardır ve <yeniden> düzenlenmesi fark yaratmayan için ‘tüm’ denir; fark yaratan içinse ‘bütün’. Bunların her ikisini de içinde taşıyanlar ise, hem ‘bütün’dürler hem de ‘tüm’. Bunlar ise bir yeniden düzenleme sonucu doğası aynı kalmakla birlikte, *form*u aynı kalmayanlardır; balmumu ve pelerin gibi. Nitekim <bunlara> hem ‘tüm’ hem de ‘bütün’ denir, zira her ikisi<nin de imkanına> sahipler. Su, sıvı olan her şey ve sayı için ‘tüm’ denir ve bir anlam genişlemesi yoksa <kimse> “bütün sayı”dan ya da “bütün su”dan bahsetmez. Öte yandan bunlara bir birliği ifade etmek için kullanıldıklarında ‘tüm’, ayrışıklığı ifade etmek için kullanıldıklarında ise ‘hepsi’ denir; “tüm bu sayı”, “bu birimlerin hepsi” gibi.

Bölüm 27

[1024a11] ‘Hasarlı’ ya da ‘sakat’ (*kolobon*) <terimi> nicelikler için kullanılır ama rastgele <her nicelik için> değil, <‘hasarlı’ denecek nicelik> parçalardan oluşmalı ve bütün olmalıdır. Nitekim ikiden bir çıkarıldığında <iki> hasar görmüş olmaz (zira hasarlı parça hiçbir zaman kalan kısma eşit olmaz), ne de herhangi bir sayı için ‘hasarlı’ deneblir, zira <bir şeye ‘hasarlı’ denebilmesi için> *ousia* baki kalmalı. Eğer bir bardak <için> ‘hasarlı’ <denecek> ise, o hâlâ bir bardak olmalıdır; ama <eksiltilmiş> bir sayı artık aynı sayı değildir. Sonra, eş olmayan parçalardan oluşan her şey için de <hasarlı demek zor>, nitekim bir anlamda sayı da —iki gibi, üç gibi— eş olmayan parçalara sahiptir. Ancak genel

olarak —su gibi, ateş gibi— <parçalarının yeniden> düzenlenmesi bir fark yaratmayan hiçbir şey hasarlı değildir. <Bir şeyin> bu şekilde olabilmesi için, <o şeyin parçalarının> düzeni <o şeyin> *ousia*sı ile ilişkili olmalıdır. Dahası, sürekli <olmalıdır>; zira bir armoni eş olmayan parçalardan meydana gelir ve bir düzene sahiptir, fakat onda hasar oluşmaz. Sonra, herhangi bir parçasından yoksun olan her bütün hasar görmüş olmaz. Nitekim <hasar görmüş olmak için eksik parça> ne *ousia* için asli, ne de herhangi bir parça olmalıdır; sözgelişi bir bardak delinmişse, hasarlı değildir, ancak kulpu ya da dış yüzeyinde bir yer kırıksa <ona 'hasarlı' denebilir>. İnsan da eğer etini ya da dalağını kaybetmişse <sakat> değildir, ama eğer bir dış uzvunu kaybetmişse, her dış uzuv değil ama tamamen alındığında yeniden oluşmayacak dış uzuvlarından birini kaybetmişse, <ona sakat denir>. Bu yüzden de keller sakat değildir.

Bölüm 28

[1024a29] 'Cins' ya da 'ırk' (*genos*), bir yandan, (i) aynı türe sahip olanların 'oluş'u sürekli olduğunda söz konusudur; sözgelişi "insan ırkı olduğu sürece" demek, "insanların oluşları sürekli olduğu sürece" demektir. Öte yandan <ırk>, (ii) ilk devindirici olarak kendisi aracılığıyla şeyleri var olmaya taşıyan için söylenir, nitekim bu şekilde bazıları için Helenler denir, bazıları içinse İonlar, <zira> ilk atalarının Helen ya da İon olmasıyla <böyle adlandırılırlar> (maddeden ziyade atalarından ötürü, öte yandan, Pyrrha halkı gibi, anasoylu ırklar de vardır). Dahası, bir anlamda (iii) düzlem, düz şekillerin 'cins'idir, 'katı' ise katı cisimlerin (zira şekillerin her biri ya şu düzleme, ya da şu katı olana <işaret eder>), bu <anlamıyla cins> ise farkların taşıyıcısıdır. Öte yandan, (iv) bir anlamda ifadelerde içkin olan —bir şeyin 'nedir'inde söylenen— ilk şeydir, bu<dur> cins, <ki> onun niteliklerine farklar denir. 'Cins' ya da 'ırk', o halde, bu anlamlarda kullanılır: (i) Aynı türe sahip olanların oluşunun sürekliliği, (ii) türdeşlerin ilk devindiricisi, ya da

(iii) madde olarak. Nitekim farkları ve nitelikleri kendinde taşıyan, taşıyıcıdır <ve> biz ona 'madde' deriz.

[10] 'Cins bakımından başka' ise ilk taşıyıcıları başka olan ve ne birbirlerine, ne de birlikte aynı şeye indirgenebilen şeyler için söylenir; sözgelişi biçim ve madde cinsçe başkadır, ve başka varolan kategorilerinin şekillerine göre söylenenler (nitekim bazıları varolanların 'nedir'ine işaret eder, bazıları niteliğine, bazılarıysa daha önce anlatıldığı gibi), zira hiçbiri birbirlerine ya da bir tek şeye indirgenebilir değiller.

Bölüm 29

[1024b17] 'Sahte' ya da 'yanlış' (*pseudos*) <terimi> bir yandan (i) "yanlış şey" <ifadesindeki> gibi kullanılır, ve bu da bir arada olmayan yahut bir araya getirilmesi imkansız olan<dır> (tıpkı köşegenin ölçülebilir olduğunu söylemek gibi, ya da senin oturuyor olduğunu; bunların biri daima yanlış, biri ise bazen, nitekim bunlar bu halleriyle varolan değildirler), <söz konusu terim> diğer yandan var olan ama olmadığı bir şey gibi görünen ya da var olmayanlar için <kullanılır> (perspektif resim yahut düşler gibi, nitekim bunlar bir şeydir, ama görüntüsünü yarattıkları şey değil). Şeyler için, öyleyse, bu şekilde 'yanlış' ya da 'sahte' denir, ya var olmadıkları için, ya da olmadıkları bir şey gibi göründükleri için.

[27] (ii) Yanlış bir ifade ise, yanlış olduğu sürece, var olmayan bir şeye ilişkindir; bu yüzden de bir şey hakkında doğru olanın dışındaki her ifade yanlıştır, sözgelişi çembere ilişkin bir <doğru ifade> üçgen için yanlıştır. Her bir şey için, bir anlamda, o şeyin neliği anlamında bir tek <doğru> ifade vardır; bir anlamda ise birden çok, ki bir biçimde bir şeyin kendisiyle onun nitelenmişi aynıdır ('Sokrates' ve 'kültürlü Sokrates' gibi). Yanlış ifade ise yalın anlamda hiçbir şeyin ifadesi değildir. Bu yüzden de Antisthenes'in hiçbir şey için onun kendi ifadesinden başka bir şey söylenemeyeceğine, bir şey için <yalnızca> bir şey <söyleneceğine> dair inancı safçadır, <ki> bundan çelişkinin var olma-

dığı, neredeyse hiçbir şeyin yanlış olmadığı çıkar. Öte yandan her bir şey hakkında yalnızca <onun neliği anlamındaki bir> ifadeden değil de, —tamamen yanlış ya da bir bakıma doğru— başka şeylerden de bahsetmek <mümkün>dür, tıpkı sekiz için ikiye ilişkin bir ifadeden hareketle çift <diyebileceğimiz> gibi.

[1025a2] Bazılarına, öyleyse, bu şekilde 'yanlış' denir, (iii) "yalancı insan" ise bu tür <yanlış> ifadeleri <kullanmayı> —bir başka sebepten değil, sırf kendileri için— seven ve tercih eden ve bu tür <yalan> ifadeleri başkalarına yutturan için söylenir (tıpkı yanlış bir görüntü yaratan şeylerin sahte olduğunu söylediğimiz gibi). Bu yüzden de <Platon'un> *Hippias* <diyaloğundaki> aynı <kişinin> hem dürüst hem de yalancı olabileceği yönündeki ifade yanıltıcıdır. Zira <söz konusu iddia> yanıltma imkanı taşıyanı yalancı kabul eder (ki bu bilen ve aklıbaşında olandır); dahası, bile-isteye kusurlu olanın daha iyi olduğunu <ileri sürer>. Bu yanlış varsayım bir dizi örnekten çıkar, nitekim bilerek topallayanın elinde olmadan topallayana nazaran <daha iyi olduğunu ileri sürer> ki burada <isteyerek topallamaktan> topallamayı taklit etmek kastedilir, mademki gerçekten bilerek topaldır, belki de daha kötü biridir, tıpkı karakteri bakımından olduğu gibi, bu durumda da.

Bölüm 30

[1025a14] İlinek (*sumbebêkos*) bir şeyde içkin olan ve <o şey için> söylemesi doğru olan, ama zorunluluktan ya da çoğunlukla öyle olmayan için söylenir; sözgelişi çiçek ekmek için bir çukur kazan eğer hazine bulursa, bu, hazineyi bulma, toprağı kazan için ilinekseldir. Nitekim bunun bundan ya da bunu takiben <ortaya> çıkması ne zorunludur, ne de çoğunlukla biri çiçek ekerken hazine bulabilir. Ve en azından kültürlü biri beyaz olabilir; ama mademki bu ne zorunluluktan ne de çoğunlukla bu şekilde meydana gelir, buna 'ilineksel' deriz. Ancak madem (a) bir şeyin kendisin-

de içkin olduğu şey[1] ve (b) bir şeyde içkin olan var ve bunların bazıları <belli> bir zaman ve <belli> bir yerde, bir şeyde içkin olabilen —ama şu ya da şimdi yahut burada olduğu için değil— ilinek olacak. Dahası, ilineğin hiçbir belirli nedeni yoktur, ancak talih <olabilir>, bu ise belirsiz. Aigina'ya varmak, <biri> eğer oraya varmayı hedeflemediyse, ama fırtına sonucu oraya sürüklenmiş yahut korsanlarca kaçırılmışsa, ilinekseldir. İlineksel olan meydana gelmiştir yahut vardır, ama kendi olmak bakımından değil, başka bir şey olmak bakımından. Zira varmayı hedeflemediği yere varmasının nedeni fırtına, <varmak istemediği yer> ise Aigina idi. İlinek bir başka anlamda da kullanılır, sözgelişi bir şeyde <o şeyin> kendi gereği içkin olan ama onun *ousia*sında bulunmayan, üçgen için iki dik açıya sahip olmak gibi. Ve bunlar ezeli olmayı içinde taşır, öncekilerin ise hiçbiri <taşımaz>. Bunun temellendirmesi ise başka bir yerde.

---

[1] Taşıyıcı.

EPSILON (E)

Bölüm 1

[1025b2] Varolanların ilkeleri ve nedenleri aranıyor, açık ki, varolan olarak <varolanların>. Zira sağlığın ve iyi idmanlı olmanın bir nedeni var, ve matematiğin ilkeleri ve öğeleri ve nedenleri, ve genel olarak enine boyuna düşünen veya enine boyuna düşünmekten pay alan tüm bilimler daha pekin ya da daha yalın nedenler ve ilkelere dairdir. Tüm bunlar bir varolan ve/veya kuşatıcı bir cins hakkındadır, bunlarla haşır neşir olurlar, ama ne basit anlamıyla varolan hakkında herhangi bir temellendirme yaparlar, ne varolan olarak varolan, ne de nesne hakkında, fakat bunlardan hareketle, bazıları onları duyumsamaya açık kılarlar, diğerleriyse varsayımları nesne kabul ederler, bu şekilde kendi gereği cinse ait olanlar hakkında daha zorunlu ya da daha zayıf tanıtlamalarda bulunurlar. O halde açık ki bu gibi örneklerden *ousia*nın ya da nesnenin tanıtlaması çıkmaz, ancak bu onu göstermenin yalnızca başka bir yolu olabilir. Benzer şekilde, ele aldıkları tür var mı, yok mu, onunla haşır neşir olanların hiçbiri söylemez, nitekim hem nesneyi açıklamak, hem de bir şey var mı yok mu belirlemek aynı enine boyuna düşünmeyle mümkündür.

[19] Mademki fizik bilimi de varolanın bir cinsi üzerine düşer (zira devinimin ve durağanlığın ilkesini kendinde taşıyan *ousia* hakkındadır), açık ki ne yapıp-etmeye dairdir, ne de yaratıcılığa (zira yaratılanların yaratılıyor olmak ilkesi, ya us ya zanaat ya da bir çeşit imkan, yapıp-edeninki ise yapıp-edende, yani tercih; zira yapıp-edilen ile tercih edilen aynı), o halde eğer her enine boyuna düşünme ya yapıp-etmeye dair[1] ya yaratıcılığa dair[2] ya da temaşa etmeye daya-

---

[1] Pratik.

[2] Poietik.

lıysa[1], fizik temaşa etmeye dayalı bir şey olabilir, çoğunlukla yalnızca müstakil olmayan, fakat aynı zamanda devinmesi mümkün olan *ousia*ya karşılık gelen ifadeyi temaşa etmeye dayalı olan bir şey. Öte yandan nelik ve ifade nasıldır dikkatten kaçırmamak gerek, en azından bunlar olmaksızın yürütülen bir araştırma bir anlamda hiçbir şey yapmamaktır.

[30] Tanımlananların ve nesnelerin bazıları bu şekilde bulunur, kalkık burun gibi, bazılarıysa bir anlamda içbükeylik gibidirler. Bunlar şu şekilde ayrılırlar: Kalkık burun maddeyle birlikte ele alınır (kalkık burun içbükey burundur), içbükeylik ise duyumsanabilir madde olmaksızın. Eğer gerçekten tüm doğal olanlar kalkık buruna benzer şekilde söyleniyorsa, sözgelişi burun, göz, yüz, et, kemikler, genel olarak hayvan ve yaprak, kök, kabuk, genel olarak bitki (zira bunların hiçbirinin ifadesi devinim olmaksızın <var değil>, bilakis daima maddeye sahip), doğal olanlarda nesnenin nasıl sorgulanması ve tanımlanması gerektiği, ve dolayısıyla da fizikçilerin —maddeden bağımsız olmadıkları ölçüde— ruhun bazı yanlarını temaşa etmesi gerektiği, açık.

[1026a7] Ki şimdi bir yandan fizik temaşa etmeye dayalı bir şeydir, bunlardan açık; ancak matematik de temaşa etmeye dayalıdır; ama onun nesneleri devinimsiz ve müstakil midir, şimdi açık değil, ki bazı matematik dalları <nesnelerini> devinimsiz ve müstakil olmak bakımından temaşa eder, açık. Ama eğer ezeli, devinimsiz ve müstakil bir şey varsa, açık ki onun bilgisi temaşa etmeye dayalı bir bilime ait, yine de en azından fiziğe değil (zira fizik devinen birtakım şeylerin üzerine), ne de matematiğe ait, ama her ikisinden önde gelen bir bilime. Zira fizik müstakil olan ama devinimsiz olmayanlara dair, matematiğin bazı dalları ise devinimsiz olan, ama muhtemelen müstakil olmayan ama bir anlamda maddede olanlara dair; asıl bilim ise hem müstakil olanların üzerine, hem de devinimsizlerin. Hepsinin nedenlerinin ezeli olmaları zorunlu, en çok da bunların; zira

[1] Teoretik.

tanrısal olanların içinde görünür olanların nedenleri bunlar. O halde üç olabilir temaşa etmeye dayalı felsefeler: Matematik, fizik, teoloji (zira açık ki herhangi bir yerde tanrısal olan bulunuyorsa, doğal olarak bu çeşit <*ousia*ların> içinde bulunur), ve en değerli olanın en değerli tür üzerine olması gerekir.

[22] İmdi temaşa etmeye dayalı olanlar diğer bilimlere tercih edilmeli, bu[1] da diğer temaşa etmeye dayalı olanlara. Nitekim biri asıl felsefenin tümel olana yönelik mi, yoksa bir cinsin ve belli bir doğanın üzerine mi olduğu konusunda açmaza düşebilir (zira matematiğin dallarının hiçbiri de aynı tarzda değil, bir yandan geometri ve astronomi belli bir doğanın üzerinedir, ama öte yandan genel matematik hepsi için ortaktır). Eğer bir yandan şimdi doğal birleşik varolanların dışında başka bir çeşit *ousia* olmasaydı, fizik asıl bilim olabilirdi; ama eğer devinimsiz bir çeşit *ousia* varsa, bu[2] önde gelen ve asıl felsefe olacaktır, ve bu bağlamda tümel <olacak> çünkü asıl; ve <bu>, varolan olarak varolanı, hem nesneyi, hem de varolan olmak bakımından <onda> içkin olanları temaşa etme olacaktır.

Bölüm 2

[1026a33] Ama madem basit anlamıyla varolan pek çok farklı şekilde söylenir, bunların biri ilinekseldi, öteki ise doğru olan (ve var olmayan bir anlamda yanlış olan), bunların dışında ise kategorilerin şekilleri vardır (örneğin bir yandan nesne, öte yandan 'nasıl', 'ne kadar', 'nere', 'ne zaman', ve <varolana> işaret eden bu tarzda başka her ne <varsa>), dahası, bunların dışında hepsi imkan halinde veya etkinlik halindedir;—mademki varolan pek çok farklı şekilde söylenir, o halde önce ilineksel olan hakkında konuşulmalı, ki temaşa <etkinliklerinin> hiçbiri onun hakkında değil. <Buna> işaret eden ise <şu>: Yapıp-etmeye dair,

---

[1] Teoloji.

[2] Teoloji.

yaratıcılığa dair ya da temaşa etmeye dayalı bilimlerin hiçbiri ona ilgi göstermez. Zira ne evi yapan, orada o evi yaparken, ev ile aynı zamanda ortaya çıkan tüm ilinekleri meydana getirir (sonsuzdur zira bunların sayıları; çünkü yapılanın birileri için haz verici, kimileri için zararlı, kimilerine ise yararlı olmasına ve bir anlamda tüm varolanlar için farklı olmasına hiçbir şey engel değildir; onların hiçbiri yaratıcılığa dair olan mimarlık sanatına dahil değildir), aynı şekilde, ne de geometrici böyle şekillerin ilineklerini temaşa eder, ya da 'üçgen' ile 'iki dik açıya sahip olan üçgen'in farklı olup olmadığını. Ve bu oldukça akla uygun; tıpkı ilineğin yalnızca bir isim olması gibi.

[14] Bu yüzden belli anlamda Platon'un sofizmin varolan-olmayan hakkında olduğu yönündeki belirlemesi kötü değil. Zira bir anlamda sofistlerin akıl yürütmeleri her şeyden çok ilineksel olan üzerinedir, denilebilir. Acaba kültürlü ile gramerci veya kültürlü Koriskos ile Koriskos farklı mıdır, yoksa bunlar aynı mı, ve olabilen ama daimi olmayan her şey, meydana getirilmişse, o halde kültürlü olarak mı gramer sahibi oldu, yoksa gramer sahibi olarak mı kültürlü, ve tıpkı bu gibi başka akıl yürütmelerde de olduğu gibi; <sofistlerin akıl yürütmelerinde> ilinek kendini göstermektedir, zira varolan-olmayana yakındır. Bu akıl yürütmelerden çıkan, açık ki, başka anlamda varolan için oluş ve bozuluş vardır, ama ilineksel olanlar için yoktur. Fakat, benzer şekilde, bu ilinekler hakkında mümkün olduğunca konuşalım, onun doğası nedir ve hangi nedenler dolayısıyla vardır; zira belki aynı zamanda neden onun biliminin olmadığı da açıklanabilir.

[27] Öyleyse madem varolanların bazıları 'daima öyle'liğe sahiptir ve bunlar zorunluluktan vardır (söylemek istediğimiz 'cebren' değil fakat onun başkaca olmayı içinde taşımadığını söylüyoruz), bazıları ise zorunluluktan ya da daimi değildir, bir anlamda bunlar 'çoğunlukla öyle'dirler, ve bunlar ilineğin var olmasının ilkesi ve nedenidirler; zira ne daima ne de çoğunlukla öyle olabilen, bunun ilineksel olduğu-

nu söyleriz. Örneğin eğer <yazın> Köpek ayı boyunca fırtına meydana gelirse ve hava soğuk olursa, buna ilineksel deriz, ama eğer bunaltıcı ve sıcak hava hüküm sürerse, demeyiz, ki birisi daima ya da çoğunlukla öyle, diğeriyse değil. Ve insanın beyaz olması ilineksel (zira ne daima, ne de çoğunlukla öyle), hayvan olması ise değil. Ve mimarın <birini> sağlığına kavuşturması ilineksel, çünkü hekimin değil ama mimarın bunu yapması, yani mimarın iyileştirici olması, doğası gereği değil, ama ilineksel. Ve aşçı lezzeti hedeflerken sağlığı yaratabilir, fakat aşçılık zanaati gereği değil, bu yüzden 'ilineksel', deriz, ve bir anlamda yaratır da, ama temel anlamıyla değil.

[1027a5] Bir yandan zira diğerleri yaratıcılığa dair olanların imkanlarıdır, öte yandan bunlarda hiçbir zanaat ya da imkan belirleyici değildir; zira ilineksel olanların veya meydana gelmiş olanların nedeni yine ilineksel olanlardır. O halde madem varolan veya meydana gelen her şey zorunluluktan ve daima var değil, ama çoğu çoğunlukla öyle, ilineksel olanın var olması zorunlu; örneğin beyaz-olan ne daima, ne de çoğunlukla kültürlüdür, madem bir kez meydana gelmiş, ilineksel olacak (ama eğer olmasaydı, her şey zorunluluktan olacaktı); o halde 'çoğunlukla öyle'liğin ötesinde 'başka-başka'lığı içinde taşıyan madde ilineksel olanın nedeni olacak.

[15] Başlangıç olarak şunu almalı, acaba ne 'daima' ne de 'çoğunlukla' öyle olan hiçbir şey yok mu? Ya da bu imkansız mı? Öyleyse bu ikisinin ötesinde talih eseri ve ilineksel olan bir şey var. Ama her şey acaba çoğunlukla öyle mi, daimi hiçbir şey bulunur mu, veya bazı ezeli olanlar var mıdır? Öyleyse bunu sonra sorgulamalı, ki ilineklerin bilimi yoktur, açık; zira bilim tümüyle daima ya da çoğunlukla öyle olana ilişkin. Nitekim başka türlü nasıl öğrenilecek ya da öğretilecek? Zira daimi olanca ya da çoğunlukla öyle olanca tanımlanmış olması gerekli, örneğin ballı süt ateşi olan için çoğunlukla faydalı, ama bunun dışında diğer hallerin söylenmesi gerekli değil, ne zaman faydalı değil, örneğin

yeni ay zamanı, zira yeni ay zamanı olan da ya daima ya çoğunlukla öyle, ama ilineksel olan bunların dışındadır. Öyleyse ilineğin ne olduğu, hangi nedenden ötürü var olduğu ve onun biliminin olmadığı, söylenmiş oldu.

Bölüm 3

[1027a29] Ki, varlığa gelme ve yok olmadan bağımsız olarak oluşabilen ve bozulabilen ilkeler ve nedenler var, açık. Zira eğer böyle olmasaydı, her şey zorunluluktan olurdu, tabii eğer varlığa gelenin ve yok olanın ilineksel olmayan bir nedeninin olması zorunlu ise. Acaba şu olacak mı, yoksa olmayacak mı? Eğer en azından bu oluşursa <olacak>; ama <bu> oluşmazsa, <şu> olmayacak. Bu da eğer başkası <meydana gelirse olacak>. Ve böylece açık ki daima bu sınırlı zamandan zamanın koparılıp alınmasıyla şimdiye gelinir, o halde bu hastalık veya kaba kuvvet sonucu ölecekse, eğer dışarı çıkarsa <kaba kuvvet sonucu ölebilir>, eğer susamışsa <dışarı çıkabilir>; eğer başka <bir durum söz konusuysa da susayabilir>; ve böylece gelinir şimdi bulunana, ya da oluşmuş olan bir şeye. Örneğin eğer susamışsa, bu ise eğer acılı yemişse <söz konusu>; bu ise söz konusu veya değil; o halde zorunlu olarak ölecek veya ölmeyecek. Benzer şekilde, oluşmuş olanlara sıçranırsa, aynı akıl yürütme <geçerli olacak>; zira zaten bu bir şeyde içkindir, oluşmuş olandan bahsediyorum; zorunluluktan olacak her şey olacaksa, örneğin canlı olan ölecek, zira zaten oluşmuş bir şey, karşıtların aynı cisimde olması gibi. Fakat hastalık sonucu mu, yoksa kaba kuvvetle mi, henüz belli değil, fakat eğer şu ya da bu oluşursa. O halde açık ki, belirli bir başlangıca doğru yürür, bu ise artık başkasına doğru yürümez. Öyleyse talih eseri olan herhangi bir şeyin nedeni bu <başlangıç> olacak, ve başka hiçbir şey onun oluşmasının nedeni olmayacak. Fakat bu tür bir indirgeme nasıl bir ilkeye veya nedene doğru, acaba maddeye mi yoksa ereksel nedene veya devindiriciye mi, en iyi şekilde sorgulamalı.

Bölüm 4

[1027b16] Öyleyse ilineksel olan üzerine <konuşmayı> bırakalım, zira onun hakkında yeterince ayrımlarda bulunduk; bir anlamda varolan doğru, var olmayan ise yanlış, mademki <doğru ve yanlış> birleşme ve ayrışmaya dair, somut bütünlük ise çelişen kısımlara (zira doğru olan birleşik olanın evetlenmesi, ayrışık olanınsa değillenmesi; yanlış olan ise bu kısımlarla çelişen; bir aradalığın ve ayrılığın düşünmede nasıl ortaya çıktığı ise, başka bir akıl yürütmenin konusu, bir arada olma ve ayrı olmadan kastım ise, o halde, ardıllık değil ama tek bir şey meydana getirme); zira yanlış ve doğru şeylerin içinde değil (iyi olan doğru, kötü olan ise doğrudan yanlış gibi), ama <yalnızca> enine boyuna düşünmede, yalın olanlara ve nesnelere ilişkin enine boyuna düşünmede bile değil. Öyleyse bu tür varolan ve var olmayan hakkında temaşa etmek ne kadar gerekli, daha sonra dikkate alınmalı. Mademki birleştirme ve ayırma şeylerde değil ama enine boyuna düşünmede vardır, bu tür varolan ise hakim anlamıyla varolandan farklıdır (zira enine boyuna düşünme nelik, nitelik, nicelik yahut bir başka kategoriyi birleştirir veya koparıp alır), ilineksel ve doğru olarak varolan bir kenara bırakılmalı; zira birinin nedeni belirsiz diğerininkiyse enine boyuna düşünmenin bir etkilenimi, ve her ikisi de varolanın geri kalan türüne dair, ve varolanın bu türünün dışında bir doğayı açıklamaz. Bu yüzden bunlar bir kenara bırakılıp, varolanın kendisinin nedenleri ve varolan olarak varolanın ilkeleri sorgulanmalı.

[1028a5] Tek tek anlamlarının sayısı üzerine yapmış olduğumuz ayrımlarda[1] açık<lamıştık> ki varolan pek çok farklı şekilde söylenir.

[1] Delta'da.

ZETA (Z)

Bölüm 1

[1028a10] Varolan birçok şekilde söylenir, daha önce *Pek Çok Farklı Şekilde Söylenenler Üzerine*'de[1] bunlara ilişkin ayrımları ortaya koymuştuk; nitekim o bir yandan 'nesne'ye[2] ve 'bu-belirli-şey'e, diğer yandansa 'nasıl'a, 'ne kadar'a ya da bunlar gibi diğer kategorilerin her birine işaret eder. Varolanın bu birçok farklı söylenişinin arasında, *ousia*ya işaret eden 'nesne'nin en asli[3] olduğu aşikardır. Nitekim her ne zaman belirli bir şeyin 'nasıl'ından bahsetsek, ya "iyi" deriz ya da "kötü", ama "üç dirsek uzunluğunda" ya da "insan" demeyiz; öte yandan her ne zaman 'nesne'den bahsetsek, "beyaz" ya da "sıcak" ya da "üç dirsek uzunluğunda" demeyiz, ama "insan" ya da "tanrı" deriz. Diğerlerine varolanlar denmesi de onların söz konusu varolanların nicelikleri, nitelikleri, etkilenimleri ya da bunlar gibi başka şeyleri olmalarındandır. Bu yüzden, biri "acaba yürüme, sağlıklı olma, oturma; bunların her biri varolana işaret eder mi?" diye sorabilir (buna benzer diğer terimler için de böyle). Zira bunların hiçbiri kendi gereği bu doğada değildir, ne de bunların *ousia*lardan ayrılmaları mümkündür, ancak, eğer bir varolan söz konusuysa, o daha ziyade yürüyen, oturan, ya da sağlıklı olandır. Daha ziyade bunlar varolan olarak görünürler, bunun nedeni onlar için belirli bir taşıyıcının belirlenebilir olmasıdır; bu ise, bu çeşit kategoride kendini gösteren *ousia*dır ve tekil olandır; zira bunlar olmaksızın 'iyi'

---

1 Delta'da.

2 Burada '*to ti esti*'nin karşılığı olarak 'nesne'yi tercih etmemizin sebebi, '*to ti esti*'nin hem bir şeye, hem de bir şeyin 'nedir'ine işaret etmesi, buna paralel olarak da 'nesne' günlük dilde bir şeye karşılık gelirken, onun aslında 'ne-ise-ne' ifadesinin zaman zaman kısalmış hali olmasıdır.

3 Burada '*prôton*' için 'birincil' yerine 'asli' denmesinin nedeni, onun bir sıralamadan ziyade ontolojik bir hiyerarşiyi çağrıştırmasıdır.

olandan ve 'oturan'dan bahsedemeyiz. Öyleyse, açık ki, sonrakilerin her biri bunlardan dolayı vardır, o halde aslolan ve herhangi bir varolan değil ama mutlak anlamda olan ancak *ousia* olabilir.

[31] İmdi aslolan birçok şekilde söylenir. Ama hepsinde ortak olan, *ousia*nın hem ifade, hem bilme, hem de zaman bakımından aslolan olduğudur. Zira diğer kategorilerin hiçbiri müstakil değil; bu ise yegane <müstakil kategori>; ve ifadece aslolan da bu, çünkü her birinin ifadesinde *ousia*nın içerilmesi zorunlu. Ve her birini ancak 'adam'ın ya da 'ateş'in ('ne kadar', 'nasıl' ya da 'nerede' olduğundan ziyade) '*ne*' olduğunu kavradığımızda bilmiş oluruz; nitekim bunların her birini de 'ne kadar' ve 'nasıl' kategorilerinin '*ne*' olduğunu kavradığımızda bilebiliriz. Gerçekten de, eskiden beri cevabı aranagelen, hal-i hazırda sorulmakta olan ve daima sorulacak olan "varolan nedir?" sorusu, "*ousia* nedir?" sorusunun aynıdır. Nitekim bazılarının 'bir' olduğunu söylediği, bazılarınınsa 'birden fazla' dediği, bunların bir kısmının sonlu sayıda olduğunu iddia ettiği, bir kısmının da sonsuz kabul ettiği budur. Bu yüzden bizim temaşa edeceğimiz en önemli, asli ve yegane konu bu anlamıyla varolanın ne olduğu konusudur.

Bölüm 2

[1028b8] *Ousia*ların en açık haliyle cisimlerde bulunduğu düşünülür. Bu yüzden hayvanların, bitkilerin, bunların kısımlarının ve doğal cisimlerin (sözgelişi ateş ve su ve toprak ve bunlar gibi her biri, bunların tüm kısımları ve bunlardan <teşkil> olanlar, kısmen ya da tümüyle, gökyüzü ve onun kısımları, yıldızlar, ay ve güneş gibi) *ousia* olduğunu söyleriz. Acaba sadece bunlar mı *ousia*, yoksa başka <*ousia*lar> da var mı? Ya da bunların bir kısmı mı, yoksa bunların bir kısmı ve başkaları mı? Ya da bunların hiçbiri, ama bazı başkaları mı, sorgulanmalı. Bazıları cisimden ya da katı olandan daha ziyade —yüzey, doğru, nokta, birim gibi— cismin sınırının *ousia* olduğunu düşünür. Dahası, bazıları

da, duyumsanabilir olanın dışında bunların hiçbirinin olmadığını düşünür, bazılarıysa, bunlardan daha çok sayıda ve daha ziyade ezeli varolanların bulunduğunu. Sözgelişi Platon, duyumsanabilir cisimlerin *ousia*larına biçim ve matematiğin nesneleri ikilisini de ekleyerek, üç çeşit *ousia* ortaya koymuştur. Speusippos ise daha bile fazla sayıda *ousia*dan söz etmiş; 'bir'den başlamış, sayıların, büyüklüklerin ve ruhların her birinin ilkesine *ousia* demiş, bu minvalde *ousia*ların sayısını arttırmıştır. Bazıları ise biçimlerle sayıların aynı doğaya sahip olduğunu ve diğerlerinin de (doğrular ve düzlemlerden gökyüzünün *ousia*larına ve duyumsanabilir olanlara kadar) bunlara bağlı olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar hakkında ne söylemeli? İyi mi, yoksa iyi değil mi? Ve hangileri *ousia* olabilir? Ve acaba duyumsanabilir olanların dışında *ousia* var mı? Ve bunlar nasıl? Acaba müstakil bir *ousia* var mı? Bunlar niçin ve nasıl? Ya da duyumsanabilir olanlar dışında hiçbir şey yok mu, sorgulanmalı. Ama önce, *ousia* nedir, ana hatlarıyla bir belirleyelim.

Bölüm 3

[1028b33] *Ousia,* eğer daha fazla değilse, en az dört ana şekilde söylenir; nitekim 'nelik'in, tümelin ve cinslerin her birinin *ousia* olduğu düşünülür, dördüncü olarak da taşıyıcının. Taşıyıcı, diğerleri kendisi için söylenen, ama kendisi hiçbir başka şey için söylenmeyendir, bu yüzden de, ilkin bunun üzerine ayrımlarda bulunalım, zira en çok da taşıyıcının asıl anlamda *ousia* olduğu düşünülür. Bir anlamda madde, bir başka anlamda *form*, üçüncü olarak da bunlardan çıkan için <taşıyıcı> denir. Maddeden kastım tunç gibi bir şey, *form*dan kastım *idea*ların şekli, 'bunlardan çıkan'dan kastım ise <tunç> heykelin somut bütünlüğü. O halde eğer biçim maddeden önde geliyorsa ve ondan daha ziyade varolansa, bu akıl yürütme sonucu <o>, bunların ikisinden çıkandan da önde gelen bir şey olacaktır.

[8] İmdi öyleyse *ousia*nın ne olduğunu ana hatlarıyla söylemiş olduk, ki o başka <taşıyıcılar> için söylenmeyen, ama

başkaları kendisi için söylenen bir şey. Ancak yalnızca bununla yetinmemek gerek, çünkü yeterli değil; zira bu açıklama yeterince açık değil ve ayrıca maddeyi *ousia* haline getiriyor. Nitekim eğer o *ousia* değilse, hangisidir, elden kaçabilir; nitekim diğerleri ortadan kaldırıldığında geriye <maddeden başka> hiçbir şey kalacakmış gibi görünmüyor. Çünkü diğerleri ya cisimlerin etkilenimleri, ya <onlardan> yapılanlar, ya da <onların> imkanları; uzunluk, genişlik ve derinlik ise bir nevi nicelik, ama *ousia* değil, nitekim nicelik bir *ousia* değil, ancak bunların daha ziyade ilkin kendisinde içkin olduğu şey, budur *ousia.* Ancak uzunluk, genişlik ve derinliği ayıklarsak geriye bunlar tarafından belirlenmemiş hiçbir şey kalmayacağı, bu bakış açısından maddenin yegane *ousia* olarak görünmesi zorunlu. Maddeden, kendi gereği nesne, nicelik, ya da varolanı belirlediği söylenen diğer <kategorilerden> biri olmayanı kastediyorum. Zira bunların her birini kendisinde taşıyan ve var olmak bakımından da kategorilerin her birinden farklı olan bir şey var. Nitekim diğerleri *ousia*lara yüklenirken, bu ise maddeye <yüklenir>. O halde en uçtaki, kendi gereği ne nesne, ne nicelik, ne de başka bir şeydir. Ne de <bunların> değillemeleri, zira bunlar da ilineksel olarak bulunur.

[26] Bir yandan şimdi bu manzaradan maddenin *ousia* olduğu çıkar; öte yandan bu imkansız. Zira müstakil ve bubelirli-şey olmanın özellikle *ousia*ya ait olduğu, bu yüzden de maddeden ziyade biçim ve bu ikisinden çıkan <somut bütünlüğün> *ousia* olabileceği düşünülür. Böylece, bu ikisinden (yani hem maddeden hem biçimden) çıkan *ousia*, bir kenara bırakılmalı, çünkü o sonra gelir ve apaçıktır. Bir biçimde madde de açıktır. O halde üçüncüsü sorgulanmalı, zira bu epey zorlayıcı.

[34] *Ousia*ların bazılarının duyumsanabilir olduğu, böylece ilkin bunların araştırılması gerektiği konusunda hemfikiriz.

Bölüm 4

[1029b2] Zira en bilinebilir olana geçmek faydalıdır. Nitekim öğrenme her zaman bu şekilde meydana gelir; doğaca

en az bilinebilir olandan daha çok bilinebilir olana doğru; <asıl> iş de budur, sözgelişi eylemler alanında biri için iyi olandan <başlayıp> bütünüyle iyi olanı birey için iyi olan yapmak, aynı şekilde kendin için en bilinebilir olandan <başlayıp> doğası gereği bilinebilir olanları kendin için bilinebilir kılmak. Bireyler için bilinen ve öncelikli olanlar çoğu zaman pek az bilinebilirdir ve bunların küçücük bir kısmı varolanı yansıtır veya hiçbiri yansıtmaz. Ancak benzer şekilde, daha önce de belirttiğimiz gibi, kolayca bilinenden hareketle, ama kendince bilinenden, bunların aracılığıyla, aşama aşama, söylendiği gibi, genel bilgiyi elde etmeye girişmeli.

[12] Mademki kaç tür *ousia* tanımı olduğu başlangıçta ayrıştırıldı ve bunlardan birinin 'nelik' olduğu düşünülüyor, o halde şimdi onu temaşa etmeli. Ve ilkin onun hakkındaki bazı savları dile getirelim, ki 'nelik'in tekil olduğu ve <bir şeyin> kendi gereği olan olduğu söylenir. Zira sen olmak, kültürlü olmak demek değildir, nitekim sen kendin gereği kültürlü değilsin. O halde <senin neliğin> senin kendin gereği olan. Öte yandan hepsi bu değil; zira nelik böyle beyazın kendi gereği bir yüzeyde olması gibi değildir, ki yüzeyde olmanın neliği beyazlığın neliği değildir. Nelik, bu ikisinden çıkan 'beyaz yüzey' gibi de değildir. Neden? Çünkü eklenmiş, tekrar edilmiştir. O halde tekil olanın neliğinin ifadesi, onu anlatan, fakat onu içermeyendir. Böylece eğer 'beyaz yüzey' olmak <aynı zamanda> 'pürüzsüz yüzey' olmaksa, beyazlık ile pürüzsüzlüğün neliği bir ve aynıdır.

[23] Mademki diğer kategoriler açısından da bileşikler var (zira her biri için —sözgelişi 'şöyle', 'şu kadar', 'şu zaman', 'şurası' ve devinim için— bir taşıyıcı var), öyleyse bunların her birinin neliğinin ifadesi var mıdır ve bunların —sözgelişi 'beyaz adam'ın— neliği bulunur mu, [neydi beyaz adam?], sorgulanmalı. Bunun adı 'kılık' olsun. Nedir 'kılık' olmak? Kendi gereği söylenenlerden değil. Kendi gereği söylenmeyenlerse iki çeşittir, (i) birinde bir iliştirme söz konusudur, (ii) diğerindeyse değil. Nitekim (i) birincisinde

tanımlananın kendisi başka bir şeye iliştirilerek söylenir, beyaz olmayı tanımlarken birinin 'beyaz adam' ifadesini kullanması gibi. Diğerindeyse (ii) kendisine iliştirilmiş başka bir şey söz konusudur, 'kılık' eğer 'beyaz adam'a işaret ediyorsa, 'kılık'ın 'beyaz' olarak tanımlanması gibi. Gerçekten de, 'beyaz adam' beyazdır, ama onun neliği hiçbir şekilde 'beyaz olmak' değildir. Ancak 'kılık' olmak bir bütünün neliği midir? Yoksa değil mi? Nitekim bir şeyin ne olduğudur 'nelik'. Bir şey başka bir şey için söylendiğinde ise, 'bu-belirli-şey' söz konusu değildir, sözgelişi 'beyaz adam' bu-belirli-şey değildir, tabii eğer 'bu-belirli-şey'lik yalnızca *ousia*lara aitse. O halde ifadesi tanım olanlar için 'nelik' söz konusudur. Tanım ise eğer isim ifadeyle aynı şeye işaret etmiyorsa vardır (zira her ifade tanım olabilir, her isim ifadeyle <aynı şeye işaret etseydi>, bu durumda *İlyada* da bir tanım olurdu), tabii ancak o <ifade> asli bir şeye aitse. Bu gibi şeyler ise bir şey başka bir şey için söylenmiyorsa söz konusudur. O halde bir cinsin türüne ait olmayan hiçbir şeyin neliği olmayacak, yalnızca bunlar. Zira bunlar <başka bir şeyden> pay almaya karşılık gelecek şekilde söylenmeyen, etkilenim ya da ilineksel olmayan olarak düşünülürler. Ancak diğerlerinin her birinin, eğer isimleri varsa (ki bu buna ait), neye işaret ettiğine ilişkin —yalın olanlarınkilerin aksine daha ayrıntılı— ifadesi olacak; <bunların> tanımı ya da neliği ise olmayacak.

[1030a17] Tanım da tıpkı nesne gibi birden fazla yoldan söyleniyor <olabilir> mi? Zira nesne bir anlamda *ousia*ya ve bu-belirli-şeye işaret eder, bir diğer anlamda ise nicelik, nitelik ve diğer bunlar gibi kategorilerin her birine. Tıpkı '-*dir*'in her şeyde içkin olması (fakat hepsinde benzer şekilde olmaması, kiminde asli, kiminde ise ikincil olması) gibi, nesne de yalın anlamda *ousia*ya ve <ikincil> bir biçimde ise diğer <kategorilere> aittir. Zira 'nasıl' için "ne*dir*?" diye sorabiliriz, böylelikle 'nasıl' da bir tür nesne haline gelir, yalın anlamda değil, ama tıpkı bazılarının 'var olmayan' hakkında konuşurken onun var olmasından (yalın anlamda

var olmasından değil ama var olmayan olarak var olmasından) bahsetmeleri gibi.

[26] Öyleyse şimdi her biri hakkında nasıl konuşmamız gerektiğine de dikkatimizi yöneltmeliyiz, ama öte yandan bu onların <aslında> nasıl olduklarından daha önemli değildir. Bu yüzden şimdi, mademki söylenenler açık, yani 'nelik' aslen ve mutlak anlamda *ousia*ya aittir ve diğer <kategorilereyse> ikincil anlamda, tıpkı nesnenin mutlak anlamda 'nelik' olmaması, bir 'nasıl'ın ya da bir 'ne kadar'ın neliği <olması> gibi. Zira bunlara ya eşadlılık sonucu varolanlar diyoruz, ya da bir ekleme ve çıkarma, tıpkı bilinmeyen için bilinen bir şey <demek gibi>, ki doğru olan ne eşadlılıkla konuşmak ne de böyle yapmaktır, tıpkı tıbbi olan<lar>ın bir ve aynı şeyle ilişkili olmaları, ama bir ve aynı şey olmamaları gibi ve tabii ne de eşadlı olmaları. Beden, iş, alet... Zira hiçbiri 'tıbbi' ile eşadlı ya da doğaca-bir değiller, ama 'bir' şeyle ilişkililer, <tıpla>.

[1030b3] Ancak bunlar hangi yoldan söylenirse söylensin, fark etmez. Önceki ise açık ki asıl ve mutlak anlamda tanım ve 'nelik' *ousia*lara ilişkindir. Ancak benzer şekilde bunlar diğer <kategorilere> de ilişkindir, yalnızca asli olanlara değil. Eğer bunu bu şekilde ortaya koyarsak, herhangi bir ifadeyle aynı şeye işaret edenin 'tanım' olması zorunlu olmayacak, ama belli *bir* ifadeyle <aynı şeye işaret eden 'tanım' olacak>. Bu *bir* ise, *İlyada*'daki gibi sürekli ya da bir demet gibi değil, 'bir'in farklı kullanımlarından biri gibi. Nitekim 'bir' de, tıpkı 'varolan' gibi, pek çok farklı <anlama gelecek> şekilde söylenir. 'Varolan' bir yandan 'bu-belirli-şey'e, bir yandan niceliğe, bir yandansa niteliğe işaret eder. Bu yüzden 'beyaz' veya '*ousia*' ile aynı tarzda olmasa bile, 'beyaz adam'ın da ifadesi ve tanımı olacaktır.

Bölüm 5

[1030b14] Ama bir açmaz var, eğer biri bir ekleme sonucu ortaya çıkan ifadenin tanım olduğunu kabul etmiyorsa, yalın olmayan fakat bir çift olmaya işaret edenlerin tanımı

nasıl olacak? Nitekim <bunların> bir eklemeyle açıklanması zorunlu. Demek istediğim, sözgelişi 'burun' ve 'içbükeylik' vardır ve bu ikisiyle söylenen 'kalkıklık' da, şu şunda <gibi>, ve 'içbükeylik' ya da 'kalkıklık' burnun ilineksel değil ama kendi gereği birer etkilenimidirler. Ama 'beyazlık'ın Kallias ya da 'adam'da <bulunması> gibi değil (ki Kallias ya da 'adam' için beyaz olmak ilineksel), ama 'erkek'in hayvanda, 'eşit'in nicelikte ve <bir şeyde> kendi gereği bulunduğu söylenenlerin tümü gibi. Bunlar ise etkilenimi oldukları şeyin adı ya da ifadesi kendisinde bulunan ve ondan bağımsız bir biçimde açıklanmayı içinde taşımayanlardır, tıpkı 'beyaz'ın adamdan bağımsız <açıklanmayı> içinde taşıması, ama 'dişi'nin hayvandan bağımsız <açıklanmayı> içinde taşımaması gibi. O halde, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, ya bunların hiçbirinin neliği ve tanımı yoktur, ya da eğer varsa, başka bir biçimde vardır.

[28] Bunlar hakkında bir başka açmaz daha var. Eğer 'kalkık burun' ile 'içbükey burun' aynı iseler, 'kalkık olan' ile 'içbükey olan' de aynı olacak. Eğer <aynı> değilse, kendi gereği etkilenimi olduğu şeyden bağımsız olarak 'kalkık olan'dan bahsetmek imkansız olduğu için (nitekim 'kalkıklık' burundaki içbükeyliktir), buruna kalkık demek ya <imkan>sız ya da aynı şeyi iki kez söylemek olacaktır, "içbükey-burun burun" <gibi> (zira kalkık burun "içbükey-burun burun" olacak), bu yüzden bunlarda 'nelik'in bulunması saçmadır; aksi takdirde, sonsuza kadar giderdi, nitekim kalkık burnun dışında başka bir burun daha olurdu.

[1031a] Böylelikle açık ki yalnızca *ousia*nın tanımı vardır. Zira eğer nitelik gibi diğer kategorilerin de <tanımları varsa>, <bunların> ekleme sonucu olması zorunlu, 'tek' <sayı> da öyle, zira sayıdan bağımsız olamaz, ne de 'dişi' hayvandan bağımsız olabilir ('ekleme sonucu'ndan kastım aynı şeyin iki kez söylenmesiyle ortaya çıkandır, tıpkı bunlarda olduğu gibi). Eğer bu doğruysa, 'tek sayı' gibi bir çift olmaya işaret edenlerin hiçbirinin <tanımı> olmayacak. Ama

bunları gözden kaçırıyoruz, çünkü ifadeler pekin bir biçimde kavranıp dile getirilmiyorlar. Eğer bunların tanımları varsa, ya bir başka tarzda vardır, ya da daha önce de ifade ettiğimiz gibi 'tanım' ve 'nelik' birçok farklı anlamda kullanılıyor olmalıdır. O halde bir anlamda bunların hiçbirinin tanımı olmayacak, ne de 'nelik' bunların herhangi birinde *ousia* haricinde ortaya çıkacak, bir anlamda ise olacak. Ki şimdi öyleyse tanım, neliğin ifadesidir; nelik de ya yalnızca ya da en çok, aslen ve yalın anlamda *ousia*lara ilişkindir, açık.

Bölüm 6

[1031a15] Acaba tek olan ile onun neliği aynı mı, yoksa farklı mı, sorgulanmalı. Zira bu, *ousia* hakkındaki araştırmamız için faydalı bir şeydir; çünkü tekil olan, kendi *ousia*sından farklı olmayan olarak düşünülür, 'nelik' ise tekil olanın *ousia*sı olarak söylenir. Dahası, ilineksel anlamda söylenenlerin <neliklerinden> farklı oldukları düşünülebilir, sözgelişi 'beyaz adam' farklıdır 'beyaz adam olmaklık'tan. Eğer aynı olsaydı, 'adam olmaklık' ile 'beyaz adam olmaklık' aynı olurdu. Nitekim 'adam' ile 'beyaz adam' aynı, söylendiği gibi, tıpkı 'beyaz adam olmaklık' ile 'adam olmaklık' gibi. Ancak ilineksel olanlar için <durum> aynı olmak zorunda değil.[1] Zira uç terimler aynı şekilde meydana gelmez, ancak bunların en azından <orta terimden> eş biçimde ortaya çıktığı (yani ilineksel uç terimlerin aynı oldukları) düşünülebilir, sözgelişi 'beyaz olmaklık' ile 'kültürlü olmaklık', ama <öyle> düşünülmez.

[28] Öte yandan, öyleyse, kendi gereği söylenenlerin <nelikleriyle> aynı olmaları zorunlu, sözgelişi eğer kendisinden önde gelen bir başka doğa ya da *ousia* olmayan birtakım *ousia*lar varsa, bazılarının söylediği gibi, *idea*lar bunlar olabi-

---

[1] Adam olmaklık, beyaz adam olmaklıkta kendi gereği (*kath' hauto*) bulunur. Öte yandan, beyaz olmaklık ise, beyaz adam olmaklığa yalnızca ilineksel anlamda (*kata symbebêkos*) ilişiktir. Dolayısıyla durum bu ikisi için aynı olmak zorunda değildir.

lir mi? Nitekim 'iyi olan'ın kendisi 'iyi olmaklık'tan başka olacaksa ve 'hayvan' da 'hayvan olmaklık'tan ve 'varolan olmaklık' da varolandan; söylediklerimizin dışında, başka, bunlardan önde gelen *ousia*lar, doğalar, *idea*lar olacak; tabii eğer 'nelik' *ousia* ise. Eğer bunları birbirinden ayırırsak, bir yandan bunların bilgisi olmayacak, öte yandan bunlar varolanlar olmayacak ('ayırmak'tan kastım, ne iyi olanın kendisinin 'iyi olmaklık'ta içkin olması, ne de iyi olmaklığın iyinin kendisinde); zira tek olanın bilgisi onun neliğini kavradığımızda <ortaya çıkar>. 'İyi olan'ın dışında, diğerleri için de durum benzerdir; böylelikle eğer 'iyi olmaklık' iyi değilse, ne 'varolan olmaklık' varolan <olacak>, ne de 'bir olmaklık' bir. Benzer şekilde neliklerin ya hepsi <ait oldukları varolana eş> olacak, ya da hiçbiri. O halde eğer 'varolan olmaklık' <bile> varolan değilse, diğerlerinin hiçbiri <olmayacak>. Dahası, her neyde 'iyi olmaklık' bulunmazsa, <o şey> iyi değildir. Öyleyse 'iyi olan' ile 'iyi olmaklık' zorunlu olarak 'bir'dir ve 'güzel olan' ile 'güzel olmaklık', ve her ne bir başka <taşıyıcı> için değil, ama kendi gereği ve asli olarak söyleniyorsa. Nitekim bulunuyorsa, biçim olarak değilse bile, bu yeterli; ya da belki de daha ziyade biçim olarak. Aynı zamanda, açık ki, *idea*lar söylendikleri gibiyseler, *ousia* taşıyıcı olmayacak; zira bunların *ousia* olmaları zorunlu, ama bir taşıyıcı olarak değil; nitekim <varolanlar> ancak <onlardan> pay almak bakımından var olabilirler.

[1031b19] Bu akıl yürütmelerden tekil olanın kendisinin neliğiyle bir ve aynı olduğu (ama ilineksel anlamda değil) çıkar; çünkü tek olanı bilmek, neliği bilmektir; o halde, şu ana dek ortaya konanlardan çıkan, bu ikisinin bir olmasının zorunlu olduğudur. 'Kültürlü' ya da 'beyaz' gibi ilineksel anlamda söylenen ise, iki şeye işaret ettiği için, onun neliğiyle aynı olduğunu söylemek doğru olmaz; zira hem <ilineğin> kendisinde ortaya çıktığı şey, hem de ilinek 'beyaz'. O halde 'nelik' ve o, bir anlamda aynıdır, bir anlamda ise değil; nitekim 'adam olmaklık' ve 'beyaz adam olmaklık' aynı değil, ama etkilenim bakımından aynı.

[28] Eğer biri her bir neliğe bir isim verirse <tek olan ile onun neliğinin birbirinden ayrılmasının> saçma olduğu daha açık olacak; zira öncekinin dışında, bir başka <nelik> daha olacak, sözgelişi atın neliğinin neliği, attan farklı. Dahası, şimdi, gerçekten de *ousia* 'nelik' ise, bazı şeylerin doğrudan kendi 'nelik'leri olmalarına engel olan nedir? Ayrıca bir anlamda daha önce ifade ettiklerimizden açıkça çıkar ki, yalnızca <bu ikisi> bir değil, bunların ifadesi de aynıdır; nitekim 'bir olan' ile 'bir olmaklık'ın 'bir' olması ilineksel değil. Dahası, eğer başka olsaydı, sonsuza giderdi; zira bir yandan 'birin neliği', diğer yandan ise 'bir olan' olacak, o halde aynı akıl yürütme öncekiler için de <geçerli> olacak. Öyleyse açık ki, aslolan ve kendi gereği söylenenler söz konusu olduğunda tekil olanın neliği ve tekil olan bir ve aynıdır.

[1032a7] Ortaya konanlara ilişkin sofistik çürütmeler, açık ki, Sokrates ile Sokrates olmaklığın aynı olup olmadığına ilişkin soruyla aynı şekilde çözülebilir; zira ne bu soruları sorduran, ne de çözümünü sağlayan birbirinden farklıdır. Öyleyse ne şekilde 'nelik' ile tek olanın aynı olduğu, ne şekilde ise olmadığı, söylenmiş oldu.

Bölüm 7

[1032a12] Meydana gelenlerin bazıları (a) doğal olarak, bazıları (b) zanaatle, bazıları ise (c) kendiliğinden meydana gelir; öte yandan, bunların tümü, (i) bir şey aracılığıyla, (ii) bir şeyden, (iii) bir şey haline gelirler. "Bir şey" derken ise bu-belirli-şey, nicelik, nitelik veya yer <gibi> kategorilerin her birini kastediyorum. Doğal 'oluş'lar ise doğal olanlardan <varlığa gelenlerin> oluşlarıdır. (ii) Kendisin*den* meydana gelinen şeye ise 'madde' diyoruz. (i) Kendisi aracılığıyla <meydana gelinen> ise doğal halde bir varolandır. (iii) <Haline geldikleri şey> bir insan, bitki yahut bu gibi başka bir şeydir ki özellikle bunların '*ousia*' olduklarını söyleriz. Her ne doğal olarak ya da zanaatle meydana geliyorsa, maddeye sahiptir; zira bunların her birinin var olması da

var olmaması da mümkündür ve bu imkan da tek teklerdeki maddedir. Genel olarak kendisin*den* ve kendisi gereği <meydana gelinen> 'doğa'dır; zira meydana gelen 'doğa'ya sahiptir, bitki yahut hayvan gibi; kendisi aracılığıyla <meydana gelinen için> ise tür/biçim bakımından doğa denir <ki o meydana gelenle> eşbiçimlidir/türdeştir (ama bu bir başkasında); nitekim insan insanı oldurur.

[25] Öyleyse doğa aracılığıyla meydana gelenler bu şekilde meydana gelirler, diğer oluşlara ise 'yapma nesneler' denir. Tüm yapma nesneler ya zanaatlerden, ya imkanlardan ya da enine boyuna düşünmelerden çıkar. Bunların ise bazıları —tıpkı doğal olarak meydana gelenler gibi— kendiliğinden veya talih eseri meydana gelirler. Zira burada da aynı şeyler bazen tohumdan, bazen de tohumsuz <meydana gelebilir>. Bu konuyu ise daha sonra sorgulamalı.

[1032b] Zanaatlerden meydana gelenlerin biçimleri ruhtadır; biçimden kastım ise her birinin ve birincil *ousia*ların neliği; nitekim karşıtların <bile> belli bir tarzda biçimleri aynı; zira yoksunluğun *ousia*sı karşıt<ının> *ousia*<sı>dır, sağlığın hastalığınki olması gibi (zira öncekinin yokluğu hastalık; sağlık ise ruhtaki ifade ve bilgi). Sağlıklı olan, gerçekten de, bu şekilde bir akıl yürütme sonucu meydan gelir: Mademki sağlık şu, eğer <biri> sağlıklı olacaksa, şunun <onda> bulunması zorunlu; sözgelişi denge, bu ise sıcaklık. Ve <hekim> daima bu şekilde düşünür ve en son yapma imkanına sahip olduğu noktaya kadar ilerler. Ve sonra, bu noktadan itibaren, sağlığa giden <bu yolda> ortaya çıkan devinime 'yaratma' denir. Böylece, belli bir tarzda, sağlığın sağlıktan, evin evden ve maddeye sahip olanın maddeden bağımsız olandan meydana geldiği <düşüncesi> ortaya çıkar; nitekim hekimlik ve mimarlık sağlığın ve evin biçimidirler (maddeye sahip olmayandan 'nelik'i kastediyorum).

[15] Oluşların ve devinimlerin bir kısmına düşünme bir kısmına da yaratma denir, ilkeden ve biçimden düşünme çıkar, düşünmenin son aşamasında ise yaratma. Aradaki

diğerlerinin her biri de benzer şekilde meydana gelir. Demek istediğim, sözgelişi <biri> eğer sağlıklı olacaksa, dengeli olabilmesi gerekir. Nedir öyleyse dengeli olma? 'Şu'; ama 'şu', eğer <hasta> sıcak tutulursa olacak. Bu peki nedir? 'O'; ama o, <hastada> imkan halinde bulunuyor ve bu <imkan> da hal-i hazırda ona[1] bağlı.

[22] Gerçekten de, yapan ve sağlığa kavuşma devinimini başlatan, eğer (b) zanaat aracılığıyla <sağlığa kavuşuluyor> ise, ruhtaki biçimdir, eğer (c) kendiliğinden <sağlığa kavuşuluyor> ise, zanaat aracılığıyla yapanın yapma <sürecini> başlatan her şey, tıpkı sağlığına kavuşmada belki de başlangıcın ısınma olması gibi, bunu ise <hekim> ovarak sağlar. Böylece, bedendeki sıcaklık ya sağlığın bir parçasıdır, ya da sağlığın bir parçası olan bu gibi başka bir şey onu adım adım izler, ya da daha fazlası, <bu adımların> sonuncusu ise, <sağlığı> yaratan<dır> ve böylece sağlığın bir parçası<dır>—ya da evin (sözgelişi taşlar), veya başka şeylerin. O halde, daha önce de söylenmişti, önceden mevcut olanlar olmaksızın oluş imkansızdır. Ki öyleyse bir parça zorunlu olarak bulunacak, açık; zira madde bir parçadır, nitekim o bir oluşturucu öğedir ve <bir şey> haline gelir. Ama öyleyse <madde> ifadelerde <bulunur> mu? Öte yandan tunç dairelerin ne olduğunu her iki yönden söylüyoruz, hem maddesini söylüyoruz (ki 'tunç' <diyoruz>), hem de biçimini (ki 'şu şekilde' <diyoruz>), ve bu da onun ilk konumlandığı cinstir. Gerçekten de, tunç daire, ifadesinde maddeye sahiptir. Ancak madde gibi bir şeyden meydan gelenler için, meydana geldiklerinde, 'önceki' denmez, 'öncekinden' denir, sözgelişi heykel 'taş' değil, 'taştan'dır. Ama sağlığına kavuşan bir insana kendisinden çıktığı önceki <sağlıksız haliyle> seslenilmez; bunun nedeni ise onun yoksunluktan ve madde denen taşıyıcıdan meydana gelmesi (sözgelişi hem insan hem de hasta sağlıklı hale gelir), ancak onun daha ziyade yoksunluğundan meydana geldiği söylenir, sözgelişi sağlıklı, insandan ziyade hastadan. Bu yüzden

[1] Hekime.

de sağlıklı olana <taştan gibi> 'hastadan' değil, 'insan' denir ve insana 'sağlıklı'. Ama yoksunluğu açık olmayan ve isimsiz olanların (sözgelişi bronzda belirli bir şekil ya da evde tuğlalar ve ağaç) önceki 'hastadan' <örneğindeki> gibi bunlardan meydana geldiği düşünülür. Bu yüzden de, tıpkı önceki örnekteki gibi, bunlar için kendisinden meydana geldikleri 'önceki' denmez. Burada da heykel için 'ağaç' değil ama onun türemişi olan 'ağaçtan' <denir>, 'tunç' değil 'tunçtan', 'taş' değil 'taştan', ev için de 'tuğla' değil ama 'tuğladan'; ki biri dikkatle incelerse, bir şeyden meydana gelmek için değişmek ve olduğu gibi kalmamak gerektiğinden, basitçe heykelin ağaçtan ya da evin tuğlalardan meydana geldiğini söyleyemez. Öyleyse bu, bu yüzden bu şekilde söylenir.

Bölüm 8

[1033a24] Mademki meydana gelen[1] (i) bir şey aracılığıyla meydana getirilir (bundan kastım ise oluşun başlangıcının kendisinden çıktığı <şey>dir) ve (ii) bir şeyden (bu ise yoksunluk değil ama madde olsun; nitekim bunu ne tarzda söylediğimiz hakkında zaten ayrımlarda bulunmuştuk), ve (iii) bir şey haline gelir (bu ise küre, daire ya da rastgele herhangi bir başka şey), tıpkı <birinin> taşıyıcıyı —sözgelişi tunç— yaratamayacağı gibi, ya da aynı şekilde küreyi, eğer ilineksel anlamda alınmazsa, ki tunç küre küredir, önceki ise yap<ıl>abilir. Zira bir bu-belirli-şey yaratmak <onu> bütünüyle söz konusu bu-belirli-şeyin taşıyıcısından yaratmaktır. Diyorum ki tuncu yuvarlak yapmak, yuvarlağı ya da küreyi yaratmak değil, ama başka bir şeydir, bu biçimi bir başkasında <ortaya çıkarmak> gibi. Zira eğer <yuvarlağı> yaparsa, onu ancak bir başka şeyden yapabilir,

[1] Burada geçen *gignomai* sözcüğü, Aristoteles'te ve genel olarak "*ex nihilo nihil fit*"i benimsemiş Eski Yunan felsefesinde, yoktan var olmaya değil de, bir şey iken bir başka şey haline gelmeye işaret ettiğinden, bu sözcüğü "varlığa gelme" yerine "meydana gelme" şeklinde çevirmeyi uygun bulduk.

nitekim bu ortaya konmuştu. Sözgelişi bir tunç küre yapalım; bu ise böylece şundan, yani tunçtan, şu yapılacak, yani küre. Eğer, öyleyse, bunun kendisi de yapılsaydı, açık ki aynı şekilde yapılacaktı ve oluşlar sonsuza yürüyecekti.

[1033b5] O halde açık ki biçim, ya da duyumsanabilir olanların *form*larına her ne denirse, meydana gelmez, ne onun oluşu <söz konusu>dur, ne de neliğin. Zira bu, zanaat, doğa ya da imkanlar aracılığıyla bir başka şeyde meydana gelendir. <Nitekim heykeltıraş> tuncun küre olmasını sağlar; tunçtan küre yapar, zira şu <maddeye> biçim kazandırır, tunçtan küre de budur. Ama eğer küre olmak için genel olarak bir oluş söz konusu ise, <o> bir şeyden <oluşmuş> bir şey olacak. Meydana gelen daima bölünebilir olmak zorunda ve kısmen şu, kısmen de bu olmak—demek istediğim bir yandan madde, bir yandan da biçim. Eğer küre merkezden eş <uzaklıktaki noktaların toplamı olan> bir şekilse, bunun bir kısmı içine bir şey koyulan, bir kısmıysa öncekinin içindeki olacak, bütünü ise tunçtan küre gibi oluşmuş bir şey olacak. Buraya kadar söylenenlerden açık ki bir anlamda biçim ya da *ousia* denenler meydana gelmezler, ama bunlar gereği söylenen somut bütünlük meydana gelir ve oluşan her şeyin içinde madde vardır ve <meydana gelen her şey> kısmen şu, kısmen de budur.[1]

[20] Öyleyse acaba bunların dışında küreler var mı, ya da tuğlaların dışında ev? Ki eğer <biçimler> bu şekilde var olsalardı, hiçbir bu-belirli-şey için meydana gelme söz konusu olamazdı. Ancak bunlar 'şu-tür'e işaret ederler, <onlar> bu-belirli-şey ya da müstakil birer varolan değillerdir, aksine 'şu'ndan 'şu-tür'ü yapar ve oldururlar ve olduruldduğunda, artık 'şu-tür şu' vardır. Tüm bu-belirli şeyler ise, Kallias ya da Sokrates gibi, tıpkı tam da buradaki tunçtan küre gibidirler, insan ya da hayvan ise genel olarak tunçtan küre gibi.

---

[1] Kısmen madde, kısmen de biçimdir.

[26] O halde açık ki, biçimleri neden <saymak> (bazılarının biçimlerden söz ederken alışkanlık haline getirdiği anlamda, yani onlar tek teklerin dışında birtakım şeylermiş gibi), en azından oluşlar ve *ousia*lara ilişkin, hiçbir şekilde yararlı değildir. Ne de, aynı sebepten, bunlar kendi gereği *ousia*lar olabilirler. Dahası, bazı durumlarda açık ki olduran oldurulanla benzer türdendir —ama <bunlar> aynı değil, ne de sayıca bir, ama biçimce—, sözgelişi doğal şeylerde (nitekim insan insanı oldurur) eğer doğanın dışında bir şey oluşmazsa, yarı eşek yarı at[1] gibi. Ama bunlar da benzer; zira at ve eşek için ortak en yakın cinsin adı yoktur, bu belki de her ikisi birden olabilir, yarı eşek gibi.

[1034a1] O halde açık ki biçimi bir ilk örnek olarak ele almak hiç de gerekli değildir (zira en çok da bunlarda aramış olmalılar; nitekim en çok onlar *ousia*lardır), ama olduran yapmak için yeterlidir ve biçimin maddede olmasının nedenidir. Öte yandan bütün, <yani> şu tür biçimin şu et ve kemikte olması, Kallias ve Sokrates <gibidir>; <bu ikisi> maddeleri başka olduğundan başka, ama biçimce/türce aynıdır; nitekim biçim/tür bölünemezdir.

Bölüm 9

[1034a9] Sağlık gibi bazı şeyler hem zanaat sonucu hem de kendiliğinden meydana gelebiliyorken, ev gibi bazılarının niçin gelemediği <sorusu> açmaza sürükleyebilir. <Bunun> nedeni ise bazı durumlarda <meydana gelecek> şeyin bir parçası olarak mevcut olan ve zanaat ürünü olanların yapımı ya da meydana gelmesinde oluşu başlatan maddenin, bazen kendisi tarafından devindirilir türden olması, bazen ise öyle olmaması, bazen bunu belli bir biçimde yaparken, bazı durumlarda bunun imkansız olması—nitekim birçok şey kendisi tarafından devindirilme imkanı taşır ama dans etmek gibi belli bir biçimde değil. Öyleyse, maddesi böyle olan her şey için (taş mesela), eğer bir

[1] Katır.

başkası tarafından devindirilmiyorsa, *bu* belli biçimde devindirilme imkansızdır; ama *şu* belli biçimde evet (ateş de öyle). Bu yüzden de, bazı şeyler zanaatkar olmaksızın olmayacak, bazı şeyler ise olacak; nitekim <bunlar> zanaate sahip olmayanlarca devindirilecek, ki ya kendilerinde zanaate sahip olmayan başkalarınca ya da kendi kısımları tarafından devindirilme imkanını taşırlar.

[21] Buraya kadar söylenenlerden açık ki bir anlamda her şey ya tıpkı doğal nesneler gibi kendi eşadlısından[1] (sözgelişi ev, düşünmeden olduğu kadar, evden; nitekim <evi yapmayı sağlayan> zanaat biçim), ya da eşadlısının bir kısmından veya bu kısma sahip olandan meydana gelir, eğer meydana gelme ilineksel değilse; zira yapmanın kendi gereği asıl nedeni <meydana gelenin> kısmıdır. Devinimdeki ısı bedendeki ısıyı yaratır; bu ise ya sağlık ya da <onun bir> kısmı, ya sağlığı beraberinde getirecek bir kısım ya da sağlığın kendisi. Bu yüzden de <sağlığı> yarattığı söylenir, ki sağlığı beraberinde getireni ve onun bir ilineği olanı yaratır. O halde tıpkı tasımlarda her şeyin başlangıcının *ousia* olması gibi (ki tasımlar nesneden çıkar), burada da oluşlar <*ousia*dan çıkar>. Doğal olanlar da bunlara benzer şekilde bir araya gelirler. Tohum burada tıpkı zanaat sonucu ortaya çıkanlar <yapıldığı> gibi yaratır; zira imkan halinde biçime sahiptir ve tohumun kendisinden geldiği şey bir biçimde <ürünle> eşadlıdır (yalnız burada böyle insanın insandan çıkması gibi tümüyle bir <eşadlılık> aramamak gerekir, nitekim kadın da adamdan çıkar), eğer tabii bir hilkat garibesi <söz konusu> değilse (bu yüzden katır katırdan çıkmaz).

[1034b4] Öncekiler gibi kendiliğinden meydana gelebilen bütün <doğal> şeyler, tohumun başlattığı devinimin aynısını kendisi devindirme imkanı taşıyan maddeye sahip olanlardır; <maddesi> böyle olmayanlar ise, aynı biçimde olanlardan başkalarından meydana gelmesi imkansız olanlardır.

---

1 Eşbiçimlisinden, türdeşinden.

[7] Biçimin varlığa gelmediği sadece *ousia* üzerine ifadelerden açık değildir, ama benzer şekilde bu —nicelik, nitelik ve diğer kategoriler gibi— tüm diğer birincil <ayrımlara ilişkin> ifadelerde de ortaktır. Zira tıpkı tunçtan kürenin meydana gelmesi, ama tuncun ya da kürenin gelmemesi gibi; tunç konusunda da, eğer meydana geliyorsa (zira daima hem maddenin hem de biçimin önceden bulunması gerekli), nesne, 'şöyle', 'şu kadar' ve diğer kategoriler için de benzer şekilde; nitekim 'şöyle' değil, ama 'şöyle ahşap' meydan gelir, <yine> 'şu kadar' değil, ama 'şu kadar ağaç ya da hayvan' meydana gelir. Ancak bunlardan hareketle *ousia*ya özgü şunun kavranması <gerekir> ki onu yaratan bir başka gerçeklik halinde *ousia*nın önceden bulunması zorunludur (sözgelişi eğer bir hayvan meydana geliyorsa, hayvan); 'şöyle' ya da 'şu kadar' içinse, bu zorunlu değil, ama yalnızca imkan halinde <şöyle ya da şu-kadar bir şey olması yeterlidir>.

Bölüm 10

[1034b19] Mademki tanım bir ifade ve her ifade kısımlara sahip, ifadenin kısımları da şeyin kısımlarıyla ifadenin şeyle ilişkisine benzer <bir ilişkiye> sahiptir; bir açmaz ortaya çıkıyor: Acaba kısımların ifadesi bütünün ifadesinde bulunmalı mı, yoksa bulunmamalı mı? Zira görünen o ki bazılarında öyledir, bazılarında ise değil. Nitekim dairenin ifadesi onun dilimlerinin ifadesine sahip değildir, ama hecenin ifadesi harflerinkine sahip; halbuki tıpkı hecenin harflere bölünmesi gibi, çember de dilimlere bölünür.

[27] Dahası, kısımlar bütünden önde geliyorsa ve dar açı dik açının ve parmak hayvanın kısmıysa, dar açı dik açıdan ve parmak insandan önde gelebilir. Ama berikilerin önde gelenler oldukları düşünülür; zira <ötekiler>, berikilerin ifadelerinden hareketle <açıklanırlar>, ve <berikiler> diğerleri olmaksızın var olabilmek bakımından da önde gelirler. 'Kısım' sözcüğü pek çok farklı anlamda kullanılır, bunlardan biri de "nicelik bakımından ölçen"dir. Ama <kıs-

mın> bu anlamını bir kenara bırakıp, *ousia* hangi kısımlardan <teşkil olur>, bunu araştıralım.

[1035a] Öyleyse eğer bir yandan madde, bir yandan biçim, bir yandan da bunlardan çıkan <somut bütünlük> varsa ve *ousia* hem madde, hem biçim, hem de bunlardan çıkansa, bir anlamda madde için bir şeyin kısmı denebilir, bir anlamda ise değil, ama yalnızca biçimin ifadesinde içerilen <madde>ler <kısım olabilir>. Sözgelişi et, içbükeyliğin bir kısmı değildir (zira o <içbükeyliğin> meydana gelmesine aracılık eden maddedir), ama kalkık burunluluğun bir kısmıdır. Ve tunç, somut bütünlük halindeki heykelin kısmıdır, ama biçim olarak söylenen heykelin değil (nitekim biçimden konuşmalıyız ve her bir şeyden biçime sahip olan olmak bakımından, kendi gereği yalınkat maddeden ise hiçbir zaman konuşmamalı). Bu yüzden de dairenin ifadesi onun dilimlerininkine sahip değildir, heceninki ise harflerinkine sahip; zira harfler biçimin ifadesinin kısmıdır, madde değil; dilimler ise, tunçta yuvarlaklık meydana getirildiğinde, tunçtan ziyade biçime daha yakın olmalarına rağmen, kendisinde <dairenin> meydana geldiği madde anlamında kısımlardır. Öte yandan tüm harflerin hecenin ifadesinde içerilmediği bir anlam vardır, sözgelişi şu balmumunun üzerindekiler ya da havadakiler; nitekim bunlar duyumsanabilir madde anlamında hecenin kısımlarıdır. Zira eğer doğru parçası bölünür ve yarılarına ayrılırsa, ya da insan kemik, kas ve etlerine, yine de bunlardan bunların *ousia*nın kısımları anlamında <kısımlar> olduğu değil, ama madde anlamında <kısımlar oldukları> sonucu çıkar, somut bütünlüğün bir kısmı olarak; ama biçimin ya da ifadenin kendisi hakkında olduğu şeyin değil. Bu yüzden de <onlar> ifadelerde yokturlar.

[22] Öyleyse bazı şeyler için bu gibi kısımların ifadesi <bütünün ifadesinde> içerilecek, bazıları içinse <ifade maddeyi biçimle> birlikte bulundurmadığı sürece içerilmemesi gerek; bu yüzden de bazı şeyler kendilerine ayrıştıkları, ilke gibisinden kısımlara sahiptir, bazıları ise değil.

Kalkık burun ya da tunçtan daire gibi madde ve biçimi birlikte bulunduran her şey, bunlara ayrışabilir ve madde de bunun bir kısmıdır; maddeyi beraberinde bulundurmayanların (maddesiz olanların) ise ifadeleri yalnızca biçimden ibarettir, bunlar ise ayrışmaz (bütünüyle ya da en azından bu şekilde). O halde öncekiler bunların ilke ve kısımlarıdır, ama biçimlerin ne kısmı ne de ilkesi. Bu yüzden de kilden heykel kile, küre tunca, Kallias da et ve kemiklere ayrışır, hatta daire de dilimlerine; zira maddeyi <biçimle> birlikte bulunduran bir şey. Nitekim tek tek daireler için ayrı bir isim olmadığı için, yalın anlamıyla daire ile şu tek daire eşadlıdır.

[1035b3] Öyleyse şimdi hakikat dile getirilmiş oldu, ama yine de <konuyu> biraz daha öteye taşıyıp, ortaya çıkardıklarımızı daha açık ve belirgin bir biçimde ifade etmeli. Bir şeyin ifadesinde bulunan ve bu ifade kendisine ayrışabilen kısımlar, bunlar <bütünden> önde gelir, tümüyle ya da kısmen. Öte yandan, dik açının ifadesi dar açıya bölünmezken, dar açınınki dik açıya bölünür; zira dar açıyı tanımlarken dik açıyı kullanırız, nitekim "dar açı dik açıdan küçük olandır" <deriz>. Daire ve yarı-daire için de benzer şekilde, zira yarı-daire daire cinsinden tanımlanır, parmak ise bütün <beden>; ki parmak insan <bedeninin> belirli bir kısmıdır. O halde madde anlamında olan ve <bütün> bölündüğünde madde gibisinden <ortaya çıkan> bütün kısımlar, <bütünden> sonra gelir. Ama ifadenin ve ifadede karşılığını bulan *ousia*nın <kısımları> anlamındaki <kısımlar> ise —tümüyle ya da kısmen— önde gelir.

[13] Mademki bir hayvanın ruhu (nitekim ruh taşıyanların *ousia*sı budur) <onun> ifadede konu edilen *ousia*sı, biçimi ve şu-tür bedenin neliğidir (her bir kısmı, en azından, eğer iyice tanımlanacaksa, iş<lev>i olmaksızın tanımlanamayacak, bu ise duyumsama olmaksızın onda bulunmayacak), o halde <ruhun> kısımları —tümüyle ya da kısmen— hayvanın somut bütünlüğünden ve benzer şekilde tek tek <hayvanlardan> önde gelir. Öte yandan beden ve onun

kısımları aynı *ousia*dan sonra gelir ve madde gibisinden bu <kısımlara> ayrılan *ousia* değil somut bütünlüktür. Öyleyse bir anlamda bunlar somut bütünlükten önde gelir, bir anlamda ise gelmez. <Somut bütünlükten> ayrılanlar var olma imkanı bile taşımazlar; zira her durumda parmak canlının <kısmı> değildir, ama cesedin <parmağı canlınınkiyle> eşadlıdır. Bazıları ise <bütünle> eşzamanlıdır, yönetenler ve ifadeyle *ousia*nın asıl içinde olduğu <kısımlar>, bu kalp de olabilir kafanın-içindeki[1] de, hangisi olduğu hiç fark etmez. İnsan, at ve bunlar gibi başka <türlerin> tek tekleri için <söylenenler> (tümel ama), *ousia* değil, ama şu ifadeyle şu maddeden çıkan tümel anlamda birer somut bütünlük; tek tekler ise Sokrates'in hal-i hazırda olduğu gibi en uç maddedendir, diğerleri için de benzer şekilde.

[33] Öyleyse kısım (i) biçime (biçimden kastım nelik), (ii) biçim ve maddeden çıkan somut bütünlüğe veya (iii) maddenin kendisine aittir. Ancak yalnızca biçimin <kısımları aynı zamanda> ifadenin de kısımlarıdır, ifade ise tümel. Nitekim daire olmaklıkla daire ve ruh olmaklıkla ruh aynıdır. Ama somut bütünlük için tanım söz konusu değildir, onları düşünmek ya da duyumsamak suretiyle biliriz; sözgelişi şu daire, ya da duyumsanabilen ya da düşünülebilen tek tekler (düşünülebilenlerden kastım sözgelişi matematiğin nesneleri, duyumsanabilir olanlardan <kastım> ise sözgelişi tunçtan ve ahşap olanlar). Öte yandan bunlar gerçeklikten uzaklaştıklarında, var olup olmadıkları bile açık değildir; onlar daima tümel ifadelerle söylenir ve bilinirler. Madde ise kendi gereği bilinemezdir. Madde, ya duyumsanabilirdir, ya da düşünülebilir; <madde,> sözgelişi tunç, ahşap ya da devinen bir madde olarak duyumsanır ve matematiğin nesneleri gibi duyumsanabilir olanlarda —duyumsanmak bakımından olmasa da— bulunanlar olarak da düşünülür.

[1036a12] Öyleyse bütün ve kısmın ve önde gelen ve sonra gelenin nasıl olduğu hakkında konuşulmuş oldu. Öte yandan biri dik açının, dairenin ya da hayvanın ayrıştıkları

[1] Beyin.

ya da kendilerinden teşkil oldukları kısımlarından önde gelip gelmediğini sorduğunda, bu soruyu <bunun> mutlak bir cevabının olmadığı şeklinde cevaplamalı. Nitekim eğer ruh bir hayvan ya da bir ruh taşıyan ise, ya da her bir şeyin <ruhu> bir tek şeyse, ve daire olmaklık bir daire, dik açı olmaklık ve dik açının *ousia*sı bir dik açı, bunların da bazı <kısımlardan> sonra geldiğini söylemek gerekir, sözgelişi ifadedeki <kısımlar>dan ve bir dik açı da kendi kısımlarından (nitekim tunçtan dikme gibi maddeyle birlikte gelen dik açı da, tek tek doğru parçalarındakiler de), maddeden bağımsız olanlar ise ifadedekilerden sonra gelir, tek tekler ise kısımlarından önde gelirler. Ama <bunu> mutlakmış gibi söylememeli. Ama eğer ruh başka bir şeyse ve hayvan değilse, bu durumda bile bazılarının <önde geldiğini>, bazılarının ise gelmediğini söylemek gerekir, daha önce konuşulduğu gibi.

Bölüm 11

[1036a26] Birileri haklı olarak hangi tür kısımların biçime, hangilerininse <biçime> değil ama <biçimle maddeyi> birlikte bulundurana ait olduğu konusunda açmaza düşebilir. Ve bu açık olmadığı sürece, tekil olan da tanımlanamayacak, zira tanım tümel olana ve biçime <ilişkin>. Öyleyse hangi tür kısımlar madde olarak var, hangileri yok, eğer açık değilse, şeyin ifadesi de açık olmayacak. Türce farklı <maddelerden> meydana geldiği görünen şeyler için (sözgelişi tunçtan, taştan ve ahşap daire), açıkça düşünülür ki bunların hiçbiri —ne tunç ne de taş— dairenin *ousia*sına ait değillerdir, çünkü onlardan ayrılabilirler. Ayrılmış görünmeyenlerin ise, diğerleriyle benzer durumda olmasına hiçbir engel yoktur, tıpkı birilerinin görmüş olduğu bütün daireler tunçmuş gibi, ama bununla beraber, tunç hiçbir şekilde biçime ait değildir, ama onu zihinde <biçimden> ayırmak da epey zordur. Sözgelişi bir insanın biçimi daima et ve kemikler ve bu gibi kısımlarda görünür; öyleyse şimdi bu kısımlar biçimin ya da ifadenin <kısımları> mı? Ya da

değil, ama maddeninse, <insan biçimi> başka <maddelerde> meydana gelmediği için mi onları ayırması imkansız?

[1036b7] Mademki bunun <imkanını> içimizde taşıdığımız düşünülüyor, ama ne zaman olduğu açık değil, bazıları daire ve üçgen konusunda bile açmaza düşerler, bir anlamda onları çizgiler[1] ve sürekli <uzay> bakımından tanımlamak uygun görünmez, ama bunların hepsi <daire ve üçgen için> et ve kemiklerin insan için, tunç ve taşın da heykel için taşıdığına benzer anlam taşırlar ve <bu bazıları> her şeyi sayılara indirgerler ve çizginin ifadesinin 'iki'nin ifadesi olduğunu söylerler. *İdea*lar hakkında konuşanların bazıları 'iki'nin çizginin kendisi olduğunu, bazıları ise onun çizginin biçimi olduğunu söylerler; bazı şeyler içinse biçimle <biçimin> biçimi olduğu şeyin aynı olduğunu (iki ve 'iki'nin biçimi gibi) söylerler ki, bu çizgiye kadar uzanmaz. Ortaya çıktı ki, biçimi farklı görünen birden fazla şey için tek bir biçim var (Pythagorasçıların da ortaya çıkarmış olduğu biricik şey), ve bu <vargı>, her şey için tek bir biçim yaratma <imkanını> içinde taşır; öte yandan bu şekilde <olsaydı> her şey *bir* olurdu.

[20] Ki şimdi tanım hakkında bazı açmazlar olduğu ve hangi nedenler yüzünden <böyle oldukları> söylenmiş oldu. Bu yüzden de her şeyi bu şekilde <biçime> indirgemek ve maddeyi ayrı tutmak işgüzarlık; zira belki de bazı şeyler şu <madde>de şu <biçim>dir, ya da bu durumdaki şu şey. Ve genç Sokrates'in yapmış olduğu hayvan analojisi pek de iyi sayılmaz, nitekim hakikatten uzaklaştırır ve insanın kısımları olmadan var olmayı içinde taşıdığını varsaydırır, tıpkı tunçsuz daire gibi. Bunlar ise benzer değildir; hayvan duyumsayan bir şeydir ve devinim olmaksızın tanımlanamaz, ne de, bu yüzden, belli bir biçimde olan kısımları olmaksızın <tanımlanabilir>. Nitekim her el değil, ama iş

[1] Burada '*grammē*' için 'doğru' ya da 'doğru-parçası' yerine 'çizgi' denmesinin sebebi, Aristoteles'in bu parçada sözcüğü çember için de kullanıyor olmasıdır.

görme imkanı taşıyan <bir el>insanın kısmıdır, dolayısıyla canlı olacak; canlı olmayan ise kısım olmayacak.

[32] Matematiğin nesneleri hakkında ise, neden kısımların ifadesi <bütünün> ifadesinde yoktur, sözgelişi dairenin <ifadesinde> yarı-daireninki? Çünkü bunlar duyumsanabilir değiller. Ya da fark etmez mi? Zira duyumsanabilir olmayanların bazılarının maddesi olacak; nitekim nelik ve kendisi kendi gereği biçim olmayan, ama bu-belirli-şey olan her şeyde bir çeşit madde olacak. Öyleyse, daha önce de söylendiği gibi, <yarı-daire> tümel anlamda dairenin değil ama tek tek dairelerin kısmı olacak; nitekim bir yandan duyumsanabilir, bir yandansa düşünülebilir madde vardır.

[1037a5] Açık ki ruh asıl *ousia*dır, beden ise madde, 'insan' ya da 'hayvan' ise tümel olarak bu ikisinden çıkan. Sokrates ve Koriskos ise, eğer <Sokrates'in> ruhu Sokrates ise, iki anlamlı olacak (bir yandan ruh olarak, bir yandansa somut bütünlük olarak), ama eğer <Sokrates> yalın olarak bu ruh ve şu beden ise, tek olan da tıpkı tümel gibi <olacak>.

[10] Acaba bu çeşit *ousia*lara ait olanların ötesinde başka tür maddeler var mıdır ve sayılar ve bunlar gibi başka tür *ousia*lar aramalı mı, daha sonra sorgulamalı. Zira bu amaçla, duyumsanabilir *ousia*ların sınırlarını belirlemek üzerine <konuşmalı>, ki duyumsanabilir *ousia*ları temaşa etmek bir anlamda fiziğin ve ikincil felsefenin işidir; nitekim fizikçinin sadece maddeyi değil, ama aynı zamanda, hatta daha ziyade, ifadede karşılığını bulan <*ousia*yı> da bilmesi gerekir. Tanımlara gelince, ifadedekiler ne şekilde kısımlardır ve neden tanım tek bir ifadedir (zira açık ki şey 'bir'dir, peki kısımlara sahip olduğu halde, onu 'bir' yapan nedir?), daha sonra sorgulamalı.

[20] Öyleyse nelik nedir ve o kendi gereği nasıldır ve neden bazı şeylerin neliğinin ifadesi tanımlananın kısımlarına sahipken bazılarınınki değildir, her şeyi kapsayacak biçimde genel olarak söylenmiş oldu ve <söylendi ki> *ousia*ların ifadelerinde böyle madde anlamında kısımlar içerilmez—bunlar *ousia*nın değil ama somut bütünlüğün kısmı-

dırlar; bunun ise ifadesi bir biçimde hem var hem yok. Zira maddeyi içeren <ifade> yoktur (çünkü <madde> belirsiz), ama birincil/asıl *ousia*ya ilişkin vardır, sözgelişi bir insanın ruhunun ifadesi. Nitekim *ousia,* kendi içindeki biçimdir ve bundan ve maddeden çıkan somut bütünlüğe *ousia* denir (sözgelişi içbükeylik, çünkü bundan ve burundan kalkıklık ve 'kalkık burun' ve çıkar; bu tamlamalarda burun iki kere bulunur)[1] —öte yandan kalkık burun ve Kallias gibi somut bütünlük halindeki *ousia*da ise madde içerilir. Ve <yine söylendi> ki nelik ve tek tekler, tıpkı birincil *ousia*lar söz konusu olduğundaki gibi, bazı durumlarda aynıdır, sözgelişi çarpıklık ile çarpıklığın neliği, eğer birincilse tabii ('birincil' ile bir başkası için, bir başkasında madde anlamında bir taşıyıcı için, söylenmeyeni kastediyorum). Madde ve maddeyle birlikte bulunanlar ise, <nelikleriyle> aynı değiller—Sokrates ve 'kültürlü' gibi ilineksel olarak bir olsalar bile, nitekim bunlar yalnızca ilineksel anlamda aynı.

Bölüm 12

[1037b8] İmdi öyleyse ilkin *Çözümlemeler*'de değinmediğimiz yönleriyle 'tanım' hakkında konuşalım; zira önceki <tartışmalarda> dile getirilen açmaz, *ousia* hakkındaki akıl yürütmelerimiz konusunda da yararlı <olacak>. Açmazdan kastım ise şu, neden ifadesi tanım olan için "birdir" deriz? Sözgelişi insan için "iki-ayaklı hayvan", onun ifadesi bu olsun. Neden 'hayvan' ve 'iki-ayaklı' çok değil de birdir? Öte yandan, 'insan' ve 'beyaz'a gelince, bunlar beriki ötekinde bulunmadığı sürece çoktur, ama <beyaz> taşıyıcı olan insanın bir etkilenimi olarak onda bulunduğunda ise <bunlar> birdir (işte o zaman 'bir' olurlar: Beyaz insan). Ancak burada beriki ötekinden pay almaz, zira cinsin farktan pay aldığı düşünülmez, zira <alsaydı> aynı şey karşıtların her ikisinden de aynı anda pay almak durumunda ola-

---

[1] Aristoteles'in en sık kullandığı örneklerden biri olsa da, bu parantez, Jaeger tarafından tümüyle, Ross tarafındansa kısmen reddedilmektedir.

caktı, nitekim cinsin ayrıştığı farklar karşıtlardır. Ama eğer pay alsaydı, farklar çok sayıda olduğundan (ayaklı, iki-ayaklı, tüysüz gibi), aynı akıl yürütme <geçerli olurdu>. Neden <öyleyse> bunlar çok değil ama bir? 'Bir' <cinste> içkin oldukları için değil, zira bu şekilde <farkların> hepsi bir olurdu. Ama en azından tanımdaki her şeyin 'bir' olması gerekli; zira tanım *ousia*ya ait bir çeşit ifadedir ve tektir, o halde tek bir şeyin ifadesi olması gerekir; nitekim dediğimiz gibi, *ousia* 'bir' şeye ve bu-belirli-şeye işaret eder.

[28] İlkin ayrımlara ilişkin tanımlara odaklanmak gerekir. Zira tanımda asıl cins ve farktan başka söylenen bir şey yoktur. Diğer cinsler asıl cins ve ona iliştirilmiş olan farkların <toplamı>dırlar, sözgelişi asıl <cins> 'hayvan', sonraki 'iki-ayaklı hayvan', ve yine, sonraki 'iki-ayaklı tüysüz hayvan'; daha öteye taşınmak istenirse de benzer şekilde. Genel olarak ise, çok ya da az <terim olması>, veya az ya da iki, hiç fark etmez; iki <terimin> biri farksa, diğeri de cins ('iki-ayaklı hayvan' için, hayvan cins, öteki ise fark). Öyleyse eğer yalın anlamıyla cins, cinsin türünün dışında var değilse, ya da madde olarak varsa (nitekim sözcük cins ve madde ve bunlardan türleri yani harfleri yapan ise farklar), açık ki tanım farklardan oluşan ifadedir.

[1038a9] Ama farkları da farklarına ayırmak gerekir, sözgelişi 'ayağının-üstünde-duran' hayvana ait bir farktır, yine 'ayağının-üstünde-duran hayvan'ın ayağının-üstünde-duran olmak bakımından farklarını bilmek gerekir. O halde ayağının-üstünde-duran için tüylü ya da tüysüz dememeli (tabii iyi konuşmak isteniyorsa, zira bunu biri ancak yetersizlikten ötürü yapar); ama çatal-ayaklı ve çatal-ayaklı-olmayan <denebilir>, zira bunlar ayağın farklarından, çünkü 'çatal-ayaklılık' ayaklı olmanın bir çeşidi. Ve bu şekilde daima farkın olmadığı noktaya kadar yürümek istenir. Sonra, fark sayısı kadar ayak türü olacak. Ve eğer bu böyleyse, açık ki en son fark şeyin *ousia*sı ve tanımı olacak, ki bunları tanımlarda defalarca söylemek gerekmez, zira <bu> işgüzarlık <olurdu>. Yine de bu<nun olduğu durumlar> ortaya çı-

kar. Zira her ne zaman "ayağının-üstünde-duran iki-ayaklı hayvan" desek, "ayağı olan, iki ayağı olan hayvan"dan başka bir şey demiş olmayız. Eğer uygun bir ayrım yapılırsa, <aynı şey> daha bile çok ve farklara eşit sayıda <dile getirilecektir>.

[25] Eğer gerçekten de fark farktan meydana geliyorsa, biri, <yani> sonuncusu, biçim ve *ousia* olacak. Eğer <farklar> ilineksel olarak <bir araya gelmişse>, sözgelişi 'ayağı-üstünde-duran' beyaz ve siyaha ayrılmışsa, bölmeler kadar <farklar> olacak. O halde açık ki tanım farklardan çıkan ifadedir, ya da, daha doğrusu, bunların en sonuncusundan. Eğer bu çeşit tanımları yeniden düzenlersek, bu daha açık olabilir; sözgelişi 'insan' için 'ayağı-üzerinde-duran iki-ayaklı hayvan' demek, 'iki-ayaklı' dedikten sonra 'ayağı-üzerinde-duran' demek, işgüzarlıktır. Ama *ousia* için düzen<leme> söz konusu değildir, peki nasıl bir <kısmının> sonra bir <kısmınınsa> önde geldiği düşünülecek?

[34] Öyleyse ayrımlar sonucu ortaya çıkan tanımlar ve <bunların> ne çeşit oldukları hakkında, öncelikle bu kadarı söylenmiş olsun.

Bölüm 13

[1038b1] Mademki soruşturmamız *ousia* hakkında, <o zaman> yeniden <ona> dönelim. Tıpkı taşıyıcıya olduğu gibi neliğe, bunlardan[1] çıkana ve tümel olana da *ousia* denir. Bunların ikisi hakkında konuşuldu, yani nelik ve taşıyıcı—ki <taşıyıcı da> iki şekilde taşır, bu-belirli-şey olarak (tıpkı etkilenimlerinin <taşıyıcısı> olan bir hayvan gibi), ya da tamamlanmanın <taşıyıcısı olan> madde olarak. Tümel olanın ise bir şeyin en yüksek nedeni olduğu ve tümelin ilke olduğu düşünülür; bu yüzden de bunun üzerinden geçelim, zira tümel denen herhangi bir şeyin *ousia* olması imkansız görünüyor.

[1] Madde olarak taşıyıcı ve nelik olarak biçimden.

[9] İlkin her bir şeyin *ousia*sı o şeye özgüdür ve başka bir şeyce <onda> bulunmaz, tümel ise ortaktır; zira tümel denen bu<dur>, doğal olarak birçok şeyde bulunan. Öyleyse hangisinin *ousia*sı olacak? Nitekim ya hepsinin olacak, ya da hiçbirinin. Ama hepsinin olamaz; eğer birinin olsaydı, diğerleri de bu <biri> olurdu, zira *ousia*sı bir olanların neliği de bir, kendileri de.

[15] Dahası, *ousia* bir taşıyıcı için söylenmeyendir, tümel ise daima bir taşıyıcı için söylenir.

[16] Ancak <tümel> bu şekilde, nelik anlamında <*ousia*> olmayı içinde taşımasa da, 'hayvan'ın 'insan'da ya da 'at'ta olduğu gibi, onda içkin olmayı <içinde taşımaz mı>? Öyleyse açık ki onun da bir çeşit ifadesi vardır. Öte yandan, *ousia*daki her şeyin ifadesi olmaması hiç fark etmez; <zira tümel de> en azından bir şeylerin *ousia*sı olacak, 'insan'ın kendisinde içkin olduğu insanın <bir anlamda *ousia*sı olması> gibi. O halde aynı şey yine baş gösterecek; nitekim önceki, sözgelişi hayvan, onda ona özgü olarak bulunduğu şeyin *ousia*sı olacak.

[23] Dahası, belirli bir şeyin ve *ousia*nın, eğer bir şeylerden çıkmışsa, *ousia*dan ya da bu-belirli-şeyden değil ama bir nitelikten çıkması imkansız ve yersiz; zira <bu durumda> *ousia* olmayan ve nitelik, *ousia*dan ve bu-belirli-şeyden önde gelecek. Ki bu imkansız; ne ifade, ne zaman, ne de oluş bakımından *ousia*ların etkilenimleri <*ousia*lardan> önde gelemez; zira <gelselerdi> müstakil olurlardı.

[28] Dahası, <kendisi de bir> *ousia* olan Sokrates'te içkin bir *ousia* <daha> olacak, dolayısıyla iki *ousia*sı olacak.

[30] Genel olarak ise, eğer insan ve tüm böyle söylenenler *ousia* ise, <bunların> ifadelerinin hiçbir <öğesinin> hiçbir şeyin *ousia*sı olamayacağı, onlardan ayrı bulunamayacağı, başka bir şeyde de olamayacağı ortaya çıkar. Demek istediğim, belli bir <türün> dışında hayvan yoktur, ne de ifadedeki diğer <öğelerin> herhangi biri <onlardan ayrı olabilir>.

[34] Bu noktadan bakan için açık ki hiçbir tümel öğe *ousia* değildir ve hiçbir ortak kategori bu-belirli-şeye işaret etmez, ancak belli bir çeşide <edebilir>. Böyle olmasa <idi>, “üçüncü adam” gibi birçok <sıkıntı> ortaya çıkardı.

[1039a2] Dahası, bu şekilde de açık: *Ousia*ların onlarda içkin olan gerçeklik halinde *ousia*lardan <teşkil> olması imkansız. Nitekim bu şekilde gerçeklik halinde iki şey hiçbir zaman gerçeklik halinde bir şey olamaz, ama eğer imkan halinde iki ise, bir olabilir, sözgelişi çift, en azından imkan halinde iki yarıdır, nitekim gerçeklik <yarıları> ayırır. O halde eğer *ousia* ‘bir’se, bu anlamda <bile> kendisinde içkin olan başka *ousia*lardan <teşkil> olmayacak. Demokritos da <bunu> dosdoğru biçimde ifade eder; <o> birin ikiden ya da ikinin birden çıkmasının imkansız olduğunu söyler, çünkü *ousia*ları bölünmez büyüklükler <olarak> ortaya koyar. Böylelikle, açık ki sayılar için de durum benzer şekildedir (tabii eğer bazıları tarafından söylendiği gibi sayılar birimlerin birleşimiyse), zira ‘iki’ <sayısı> bir <tek şey> değildir, ya da kendisinde gerçeklik halinde birim yoktur.

[14] Ortaya çıkan bir açmaz <daha> söz konusu. Nitekim eğer hiçbir *ousia* tümellerden <teşkil> olmuyorsa, çünkü <tümel> bu-belirli-şeye değil ama ‘şu-tür’e işaret ediyorsa ve hiçbir *ousia* gerçeklik halinde *ousia*ların bir birleşimi olmayı içinde taşımıyorsa, tüm *ousia*lar birleşmemiş olabilir, o halde hiçbir *ousia*nın hiçbir ifadesi olmayabilir. Ama herkesçe düşünülen ve en azından evvelden beri söylediğimiz, ya yalnızca ya da en çok *ousia*ların tanımları olduğuydu; şimdi ise onun bile <tanımı olmayabilir>. Bu durumda hiçbir şeyin tanımı olmayacak; ya da bir anlamda olacak, bir anlamda ise olmayacak. Bu ise daha sonra söylenecek olanların <ardından> daha açık olacak.

Bölüm 14

[1039a23] Ama bu aynı <savlardan>, *idea*ların müstakil *ousia*lar olduklarını söyleyen ve aynı zamanda <onları> cins ve farktan <teşkil> olan ‘tür’ yapanları <bekleyen> sonuç-

lar açık. Eğer biçimler varsa ve 'hayvan' insanda ve attaysa, ya sayıca bir ve aynıdır ya da başka (ifade bakımından açık ki 'bir'dir; zira söyleyen, söylerken her biri için aynı ifadeyi dile getirecek). Öyleyse eğer kendi gereği kendisi bu-belirli-şey olan müstakil bir insan varsa, <bu insanın> 'hayvan' ve 'iki-ayaklı' gibi kendilerinden çıktığı şeylerin zorunlu olarak bu-belirli-şey ve müstakil ve *ousia*lar olmaları gerekir. O halde hayvanın da.

[34] Öyleyse eğer at ve insan tıpkı senin kendinle olduğun gibi bir ve aynıysa, bir şeylerin içinde müstakil olan bir 'bir' nasıl 'bir' olacak ve neden 'hayvan' kendinden müstakil değil? Sonra, eğer iki ayaklılıktan ve çok ayaklılıktan pay alırsa, imkansız bir şey ortaya çıkacak, zira karşıtlar aynı anda aynı 'bir' ve bu-belirli varolanda bulunacak. Eğer almazsa, biri hayvanın iki ayaklı ya da ayaklı olduğunu söylediğinde <bu> hangi minvalde <olacak>? Yan yanalar belki ve bitişik ya da karışık. Ama hepsi saçma.

[1039b7] Ama <hayvan> her bir <tür>de başka. O halde bir anlamda, doğruyu söylemek <gerekirse>, *ousia*sı 'hayvan' olan sınırsız <sayıda varolan> olacak; zira insanın 'hayvan'dan çıkması ilineksel değil. Dahası, hayvanın kendisi birçok şey olacak, zira her bir türün *ousia*sı 'hayvan' <olacak> (zira <hayvan> başka bir şey gereği söylenmez, eğer söylenseydi, insan öncekinden çıkardı ve bu önceki insanın cinsi olurdu), ve dahası, insanın kendisinden çıktığı her şey *idea*lar <olacak>. O halde bir şeylerin *idea*ları, başka şeylerinse *ousia*sı olmayacaklar (nitekim bu imkansız); öyleyse her bir hayvan <türün>de bir tane 'hayvanın kendisi' olacak.

[14] Dahası, bu neyden ve hayvanın kendisinden nasıl çıkacak? Ve sözgelişi hayvan, bu kendisi de *ousia* olan hayvanın dışında nasıl var olur? Dahası, duyumsanabilir olanlar konusunda bunlar ve bunlardan daha yersiz <başka> sonuçlar da ortaya çıkıyor. Bu şekilde olması imkansızsa, açık ki, bunların başkalarının söylediği gibi böyle biçimleri yoktur.

Bölüm 15

[1039b20] Mademki somut bütünlük ve ifade başka <çeşit> *ousia*lar (diyorum ki, bu anlamda, *ousia* <çeşitlerinin> biri madde ile bir arada bulunan <biçimin> ifadesi, diğeri ise genel olarak ifadedir), öyleyse bu <birinci> anlamda söylenenler için bozuluş ve oluş vardır; ifade içinse böyle bozulma gibi <bir durum> söz konusu değildir. Ne de oluş <söz konusudur> (nitekim ev olmaklık meydana gelmez, ama 'şu ev' gelir), ama onlar oluş ve bozuluş olmaksızın hem vardır hem de yok, nitekim bunları kimsenin türetmediği ve yaratmadığı daha önce gösterildi. Bu yüzden de tek tek duyumsanabilir *ousia*ların ne tanımı vardır, ne de tanıtlaması, çünkü doğası var olmayı da olmamayı da içinde taşıyan türden olan maddeye sahiptirler; bu yüzden de onların tek tek hepsi bozuluşa tâbidir. Öyleyse eğer tanıtlama zorunlu olana ilişkinse ve tanım bilinebilene ve <duyumsanabilir olanlar zorunlu olmayı> içlerinde taşımıyorlarsa (tıpkı bilginin bazen bilgi bazen bilgisizlik olamayacağı, ama sanının böyle olması gibi) bu şekilde başkaca olmayı içinde taşıyanlara ilişkin olan tanıtlama ya da tanım değil, ama kanıdır. Açık ki, bunların tanımı ya da tanıtlaması olamaz.

[1040a2] Bilgiye sahip olanlar için bozuluşa tâbi olanlar onların duyumsama <alanlarından> çıktıkları an açık olmadığı için, onların ifadeleri ruhta tutulsa bile, onlar için tanım ya da tanıtlama olmayacak. Dolayısıyla tanımlara ilişkin, biri tek teklerden birini tanımlamaya kalktığında, <tek teklerin> daima yok olabilir olduğunu <hatırlamalı> ve cahillik etmemeli. Zira <onlar> tanımlanmayı içlerinde taşımazlar.

[7] O halde hiçbir *idea* tanımlanabilir değildir; zira *idea*lar söyledikleri gibi tek teklerden ve müstakil. İfadenin adlardan <teşkil> olması zorunlu, adların ise tanımlayan tarafından uydurulmaması (nitekim bilinemez olacak). Yerleşik <adlar> ise her şeyde ortak, o halde bunların başka şeylere de ait olması zorunlu; sözgelişi eğer biri seni tanımlamaya

kalksa, 'zayıf beyaz hayvan' <diyecek> ya da başkalarına da ait olan başka bir şey. Eğer biri "<tanımdaki öğelerin> hepsinin ayrı ayrı birçok şeye, ama aynı zamanda <birlikte> yalnızca buna ait olmasına hiçbir engel yoktur" derse, ona ilkin diyelim ki, her ikisine de, sözgelişi 'iki-ayaklı hayvan' hem 'hayvan'a hem de 'iki-ayaklı'ya <aittir> (ezeli olanlar söz konusu olduğunda da <böyle> olması zorunlu, en azından varolanlar ve kısımlar birleşimden önde gelirler. Ayrıca, hatta müstakildirler, tabii eğer insan müstakilse; nitekim ya hiçbiri ya da her ikisi de. Öyleyse, eğer hiçbiriyse, türün dışında cins olmayacak; ama eğer olacaksa, fark da olacak); sonra, var olmak bakımından önde gelirler ve <bütünle> birlikte yok olmazlar.

[22] Sonra, eğer *idea*lar *idea*lardan çıkıyorsa (zira kendisinden <teşkil> olunan daha az birleşiktir), 'hayvan' ve 'iki-ayaklı' gibi *idea*ların kendisinden çıktığı şeylerin hâlâ birçok şeye yüklenmesi gerekecek. Öyle olmasa, <bu şeyler> nasıl bilinecekler? Nitekim birden fazla şeye yüklenmesi imkansız olan bir tür *idea* olacak. Ama öyle düşünülmez, <çünkü> her *idea* kendisinden pay alınabilir <bir şey>dir.

[27] Öyleyse tıpkı söylendiği gibi, özellikle Güneş ve Ay gibi eşsiz olan ezeli varolanlar söz konusu olduğunda, <onları> tanımlamanın imkansız olduğu gözden kaçar. Zira yalnızca "yerin etrafında dönen" ya da "gece saklanan" gibi, çıkarıldığında hâlâ Güneş olacak şeyler iliştirmekle yanlış yapmıyorlar (zira <dönmeyi bırakıp> dursa ya da <saklanmayıp> parlasa artık Güneş olmayacak, ama olmayacaksa <bu> saçma; çünkü Güneş belirli bir *ousia*ya işaret eder), dahası, başkası için de <geçerli> olmayı içinde taşıyan şeyler de <iliştiriyorlar>, sözgelişi eğer aynı etkilenimlerde başka bir şey oluşsa, açık ki <o da> Güneş olacak. O halde ifade ortak. Ama Güneş de tıpkı Kleon ya da Sokrates gibi tek teklerdendi. Sonra neden bunların hiçbiri *idea*ların tanımını ortaya koyamaz? Nitekim deneyecek olurlarsa şimdi söylenenlerin <ne kadar> doğru olduğu açık olacak.

Bölüm 16

[1040b5] Açık ki *ousia* olduğu düşünülenlerin birçoğu imkanlardır, hayvanların kısımları da <böyledir> (zira bunların hiçbiri müstakil değildir, ayrıldıklarında ise, hâlâ varolan olsalar bile ancak madde olarak <bulunurlar>), toprak, ateş ve hava da. Nitekim bunların hiçbiri 'bir' değil, bunlar olgunlaşana ya da bunlardan bir 'bir' oluşana kadar <bunlar> daha ziyade yığın gibidirler. <Hayvanların> eklemlerindeki bir şeylerden çıkan devinim ilkelerine sahip olmaları bakımından (bu yüzden bazı hayvanlar bölündüklerinde de yaşarlar), özellikle canlılarda ruhun kısımlarıyla yakından ilişkili kısımların her ikisi de (yani hem imkan halinde hem de tamamlanma halinde varolanlar) olabileceği varsayılabilir. Ancak zorla ya da asalakça değil (zira sakatlıklar bu çeşittir) ama doğaca 'bir' ve sürekli olduklarında, genel olarak hepsi imkan halinde olacak.

[16] Mademki 'bir' de tıpkı 'varolan' gibi söylenir ve 'bir'in *ousia*sı tektir ve <*ousia*sı> sayıca tek olan da sayıca bir, açık ki ne 'bir' şeylerin *ousia*sı olmayı içinde taşır, ne de 'varolan'; tıpkı 'öğe olmaklık' ve 'ilke' gibi. Ancak daha bilinebilir olana varmak adına "hangi ilke?" diye sorarız. İmdi bunların arasında 'varolan' ve 'bir', *ousia* olmaya 'ilke', 'öğe' ve 'neden'den daha <yakın>dır, ama bunlar da tam anlamıyla <*ousia*> değil, tabii eğer diğer ortak olanların da hiçbiri *ousia* değilse; zira *ousia* kendisinden ve kendisine sahip olan, *ousia*sı olduğu şeyden başka hiçbir şeye ait değildir. Dahası, 'bir' olan aynı anda pek çok farklı <yer>de olamaz, ama ortak olan aynı anda birçok yerde bulunur; o halde açık ki hiçbir tümel olan tek teklerin dışında müstakil olarak bulunamaz.

[27] Ancak biçimler hakkında konuşanlar onların müstakil olduğunu <söylerken> kısmen doğru konuşuyorlar, tabii eğer <biçimler> *ousia* iseler, kısmen ise doğru konuşmuyorlar, çünkü pek çok <varolan> için 'bir' tane olana biçim diyorlar. Bunun nedeni ise, tek teklerin ve duyumsanabilir olanların dışında, bu çeşit *ousia*ların hangilerinin bozuluşa

tâbi olmayan *ousia*lar olduğunun hesabını verecek durumda olmamaları. Böylece onlar da bunları bozuluşa tâbi olanlarla türce aynı yapıyorlar (nitekim bunları biliyoruz), 'insanın-özü' ve 'atın-özü' <gibi>, duyumsanabilir olanlara ilişkin sözcüklere bir 'özü' iliştiriyorlar. Bununla birlikte, eğer yıldızları görmeseydik, sanırım, hiç olmazsa bildiklerimizin dışında birtakım ezeli *ousia*lar olacaktı; o halde şimdi de, hangileri olduğunun <bilgisine> sahip olmasak bile, benzer şekilde en azından bazılarının olması zorunlu.

[1041a3] Öyleyse tümel olarak söylenenlerin hiçbiri *ousia* değildir ve hiçbir *ousia* bir başka *ousia*dan <teşkil> olmaz, açık.

Bölüm 17

[1041a6] Ama *ousia* nedir ve ne çeşittir, söylemek gerekir, o halde yeni bir başlangıç yapar gibi <onun hakkında> konuşalım; zira belki de önceki, yani duyumsanabilir *ousia*-lardan müstakil olan *ousia*lar hakkındaki <soru işaretleri> bunlardan <sonra> açıklığa kavuşacak. Öyleyse, mademki *ousia* bir çeşit neden ve ilkedir, aramaya buradan başlamalı.

[11] "Neden?" diye sormak daima bu şekildedir: Neden bir şey bir başkasında bulunur? Nitekim "kültürlü insan neden kültürlü insandır?" diye sormak, söylendiği gibi, ya insanın neden kültürlü olduğunu sormaktır, ya da başka bir şey. İmdi bir şeyin neden kendisi olduğunu <sormak>, sormak değildir (zira <yanıtta> 'çünkü' ve 'var olma' açıkça bulunmalı, demek istediğim, "çünkü ay tutuluyor" gibi <bir şey>; öte yandan "çünkü o kendisidir" bir ifadedir ve "insan neden insandır?" ya da " kültürlü neden kültürlüdür?" <gibisinden> her <soru> için tek bir nedendir, tabii biri tek teklerin kendilerinden ayrılamaz olduklarını söylemediği sürece, bu ise 'bir'in neliği; ama bu her şey için ortak ve kestirme), ancak biri insanın neden şu tür bir hayvan olduğunu sorabilir. Ama bu biri, böylelikle, açık ki bir insanın neden insan olduğunu sormuyor; o halde <o>, bir şeyin neden bir şeyde bulunduğu soruyor (ki bulunuyor olmalı;

eğer böyle değilse, hiçbir şey sormuyor <olacak>); sözgelişi "neden gök gürlüyor?" <sorusu> " neden bulutlarda gürültü meydana geliyor?" <sorusudur>, zira sorulan bu şekilde başka bir şeyde olan bir şey. Ve neden bunlar, sözgelişi tuğlalar ve taşlar, evdir? Böylelikle açık ki 'neden' aranıyor (bu ise, mantık çerçevesinde konuşmak gerekirse, neliktir), ki bazı durumlarda bu ereksel nedendir, sözgelişi ev ya da yatak, bazı durumlarda ise ilk devindiren, nitekim bu da nedendir. Ancak bu gibi bir neden meydana gelme ve bozuluşa uğrama söz konusu olduğunda aranır, öteki ise var olma söz konusu olduğunda.

[34] En çok da bir başkası için söylenmeyenlere ilişkin sorulanlar gözden kaçar, insanın ne olduğu sorulduğundaki gibi, çünkü yalın bir biçimde ifade edilirler ve şuna buna bölünmezler. Ancak konuyu enine boyuna ele alarak soruşturmak gerekir; aksi takdirde, hiçbir şey sormamakla belli bir şeyi sormada ortak olan bir şey meydana gelir. Mademki <sorulan> var olmaya sahip olmalı ve <bir şeyde> bulunmalı, açık ki, sorulacak olan maddenin neden <şöyle-şöyle> bir şey olduğu; sözgelişi şunlar neden evdir? Çünkü evin neliği <onlarda> bulunur. Ve şuna sahip olan şu beden, insan. O halde aranan, maddeyi bir şey yapan nedendir, bu ise onu nesne <yapan> biçim, bu[1] ise *ousia.*

[1041b8] Böylelikle açık ki yalın olanlara ilişkin sorgulama ya da öğretme yoktur, ancak bunlara ilişkin başka tarzda bir soruşturma söz konusudur.

[11] Mademki bir şeylerden bir ve bütün olacak şekilde birleşmiş olanlar var, yığın gibi değil ama hece gibi—hece harfler değildir, ne BA ile B ve A aynıdır, ne de et ile ateş ve toprak. Zira çözülmenin ardından hiçbiri yoktur, sözgelişi et ve hece, ama harfler <hâlâ> vardır ve ateşle toprak. O halde hece diye bir şey vardır, yalnızca sesli ve sessiz harfler değil, ama başka bir şey; et de yalnızca ateş ve toprak ya da sıcak ve soğuk değil, ama başka bir şeydir. Böyle-

---

[1] Nesne.

likle eğer sonrakinin[1] ya öğe ya da öğelerden olan bir şey olması zorunluysa ve eğer öğe ise, yine aynı akıl yürütme <geçerli> olacak (zira et bundan, ateşten ve topraktan olacak ve başka bir <öğe> daha, bu durumda bu sonsuza yürür), eğer öğelerdense, açık ki bir <öğeden> değil (yoksa bu kendi olurdu) birçoğundan, o halde et ve hece konusunda kullanılan akıl yürütmeyi yeniden dile getireceğiz. Ama <bu başka şeyin> bir şey olduğu, öğe olmadığı ama en azından etin şu, hecenin ise bu olmasının nedeni olan bir şey olduğu düşünülebilir. Diğerleri konusunda da benzer şekilde. Her bir şeyin *ousia*sı budur, zira onların var olmalarının asıl nedeni budur; mademki şeylerin bazıları *ousia* değildir, ama *ousia*ların hepsi doğa gereği ve doğal olarak bir arada tutulurlar, *ousia* öğe değil ama ilke olan bu doğa olarak düşünülebilir. Öğe ise bir şeyin kendisine bölündüğü ve onda madde anlamında içkin olandır, sözgelişi A ve B hecenin <öğeleridir>.

---

1 Sözü geçen 'başka şey'in.

ĒTA (H)

Bölüm 1

[1042a3] İmdi söylemiş olduklarımızdan çıkarımlar yapmalı ve bunları bir araya getirerek, başlıca sonuçları ortaya koymalı. *Ousia*ların neden, ilke ve öğelerinin arandığı söylenmişti. *Ousia*ların bazıları hakkında herkes hemfikirdir, öte yandan bazıları hakkındaysa kimileri özgün birtakım fikirler öne sürmüşlerdir. Üzerinde hemfikir olunanlar ateş, toprak, su, hava ve diğer bu gibi yalın cisimler, bunların yanında bitkiler ve bunların kısımları, hayvanlar ve bunların kısımları ve son olarak gökyüzü ve göğün kısımları gibi doğal olanlardır; kimilerinin sözünü ettiği diğerleri ise biçimler ve matematiğin nesneleridir. Dahası, akıl yürütmelerimizden nelik ve taşıyıcının da *ousia* olduğu çıkmıştı. Öte yandan, cinsin türden ve tümelin tek teklerden daha ziyade <*ousia* olduğu düşünülür>. *İdea*lar ise tümele ve cinse bağlanırlar ve aynı akıl yürütmeye göre bunların *ousia* olduğu düşünülür. Mademki 'nelik' *ousia*, bunun ifadesi ise 'tanım', bu yüzden tanım ve kendi gereği olanlar hakkında ayrımlarda bulunduk. Mademki tanım bir ifade ve ifadenin ise kısımları var, bu kısımlara bakmak da zorunluydu: Hangileri *ousia*nın kısımları, hangileri değil ve tanımın kısımlarıyla aynı mı? Dahası, böylece, ne tümel olanın, ne de cinsin *ousia* olduğu ortaya çıktı. *İdea*lar ve matematiğin nesnelerini ise daha sonra incelemeli, zira bazıları bunların duyumsanabilir *ousia*ların dışında var olduklarını söylüyor.

[24] Şimdi ise *ousia* oldukları konusunda hemfikir olunanların üzerinden geçelim. Bunlar ise duyumsanabilir olanlardır; duyumsanabilir *ousia*ların tümü de maddeye sahiptir. *Ousia* ise taşıyıcıdır, bu bir anlamda madde (maddeden kastım etkinlik halinde bir bu-belirli-şey değil, imkan halinde bir bu-belirli-şeydir), bir anlamda ise ifade ve *form*dur (bu-belirli-şey olan, ifade bakımından da müstakil olan). Üçüncüsü ise bu ikisinin birleşimi, yani oluş ve bozuluş yalnızca

kendisi için söz konusu olan ve basitçe müstakil olan; nitekim ifadeye karşılık gelen *ousia*ların bazıları öyledir, bazıları ise değil.

[32] Ki madde de *ousia*dır, <bu> açık; değişimlere ilişkin karşıt durumların tümünde değişimlerin bir taşıyıcısı vardır, sözgelişi yere göre değişimlerde şu an burada, sonra ise orada olan bir şey var, büyüklük değişimlerinde ise şimdi tam bu kadar, daha sonra daha az ya da daha çok olan bir şey, başkalaşmalarda ise şimdi sağlıklı olan, daha sonra ise hasta olan biri. Benzer şekilde *ousia*ya ilişkin <değişmelerde> şimdi oluş halinde, daha sonra ise bozuluş halinde olan bir şey ve şimdi bir yandan bu-belirli-şey olarak taşıyıcı, sonra ise yoksun olmak bakımından. Diğer değişimler de bunu takip eder, ama o diğerlerinin bir ya da ikisini takip etmez, zira eğer bir şey yer değiştirme için maddeye sahipse, bunun oluş ve bozuluş için de <maddeye> sahip olması zorunlu değil (basit anlamıyla meydana gelmeyle basit olmayan anlamda <meydana gelme> arasındaki farkın ne olduğuna ise, *Fizik*'te değinilmişti).

Bölüm 2

[1042b9] Mademki taşıyıcı olarak madde anlamında *ousia* konusunda hemfikir olundu ve bu da imkan halindedir, geriye duyumsanabilir olanların *ousia*larının etkinlik halinde olduğunu söylemek kalıyor. İmdi Demokritos üç ayrı çeşit 'fark' olduğunu öne sürmüş görünüyor (taşıyıcı cismin madde bakımından bir ve aynı olduğunu ve (i) figür, yani şekil, (ii) eğim, yani konum, (iii) ve gruplandırma, yani sıra düzeni bakımından ayrıldıklarını). Öte yandan pek çok farkın olduğu görünüyor, sözgelişi bazı şeyler maddelerinin birleşmesi bakımından söylenirler, tıpkı ballı süt gibi karıştırmayla <meydana getirilen> şeyler gibi, ya da bohça gibi bağ ile <bir arada tutulanlar>, ya da kitap gibi tutkalla, ya da kasa gibi cıvatayla, ya da bunların birden fazlasıyla; bazı şeyler ise eşik ve pervaz gibi konum bakımından (nitekim bunlar belli bir biçimde yerleştirilmeleri bakımından ayrılır-

lar), bazı şeyler ise akşam yemeği ve kahvaltı gibi zamanca, bazı şeyler ise rüzgar gibi yer bakımından, bazıları ise duyumsanabilir olanları etkilenimleri bakımından ayrılırlar, sözgelişi sertlik ve yumuşaklık, yoğunluk ve seyreklik, kuruluk ve nemlilik—bazı şeyler bunların bir kısmı, bazıları ise hepsi bakımından <ayrılırlar>, ve genel olarak bazıları daha fazlası bakımından, bazılarıysa daha azı.

[26] O halde açık ki '*-dır*' bunca anlama gelir, nitekim eşik*tir* çünkü bu şekilde yerleştirilmiştir, ve eşik olmaklık onun bu şekilde yerleştirilmesine işaret eder, ve buz olmak bu şekilde yoğunlaşmış olmaktır. Ve bazı şeylerin neliği bu <farkların> hepsiyle tanımlanacak, kısmen karışmış olmakla, kısmen karıştırılmış, kısmen bağlanmış, kısmen yoğunlaşmış, kısmen de diğer farklar kullanılarak, tıpkı el ve ayak gibi. Öyleyse fark çeşitlerini ele almalı —nitekim bunlar var olmaların ilkeleri olacak— sözgelişi daha çok ve daha az, ya da daha yoğun ve daha seyrek veya bunlar gibi diğerlerini; nitekim bunların hepsi üstünlük ve kusurlardır. Eğer herhangi bir şey şekil, pürüzsüzlük ve pürüzlülük bakımından <ayrılırsa>, bütün bunlar düzlük ve eğrilik bakımından <farklardır>. Bazı şeylerin ise var olmaları karışmış olmak olacak, karşıt durum ise var olmamaları.

[1043a2] Bunlardan açık ki eğer *ousia* tek teklerin var olmasının nedeni ve ilkesiyse, bunların her birinin var olmasının nedeni bunlarda[1] aranmalı. Bunların hiçbiri *ousia* değildir, ne de bunların bir araya gelenleri <*ousia* olabilir>, ama yine de her birinde *ousia*yla benzeşen <bir yan var>. *Ousia*lar söz konusu olduğunda nasıl maddeye yüklenen onun etkinliğiyse, diğer tanımlarda da bu neredeyse <böyledir>. Sözgelişi eşiğin tanımlanması gerektiğinde, "şöyle şöyle yerleştirilmiş ahşap ya da taş" demeli ve ev için tuğlaların ve ahşabın şöyle şöyle yerleştirildiklerini <söylemeli> (dahası, bazı durumlarda ereksel neden de söz konusu), eğer buz <tanımlanacaksa>, "katı yahut şöyle şöyle yoğun-

---

[1] Farklarda.

laşmış su", armoni içinse "yüksek ve alçak tonların şöyle şöyle karışımı" <demeli>; diğerleri için de aynı şekilde.

[12] Bu <söylenen>lerden açık ki başka maddeler için etkinlik ve ifade başkadır; nitekim bazıları için birleşim, bazıları için karışım, bazıları içinse sözü edilen diğer şeyler. Bu yüzden de tanım yapanların bazıları, evin taş, tuğla ve ahşap bir şey olduğunu söylerken, imkan halinde evden söz ederler, zira bunlar madde; bazıları ise <onun> eşya ve bedenleri barındıran kap olduğunu <söyler> ya da <bu tanıma> bu gibi başka bir şey ekleyerek onun etkinliğini dile getirirler; bazıları ise her ikisini birleştirerek bir üçüncüden, bunlardan çıkan *ousia*dan <söz ederler> (nitekim farkın ifadesi biçime ve etkinliğe dair görünüyor, oluşturucu öğelerinki ise daha ziyade maddeye); benzer şekilde, Arkhytas'ın kabul etmiş olduğu tanım da bu çeşitti, zira <bu tanımlarda> her ikisi de birliktedir. Sözgelişi rüzgarsızlık nedir? Havada yaygın durağanlık; nitekim <burada> madde hava, durağanlık ise etkinlik ve *ousia*. Durgunluk nedir? Denizin düzlüğü; <burada> deniz madde olarak taşıyıcı, düzlük ise etkinlik ve *form*.

[26] Duyumsanabilir *ousia*nın ne ve nasıl olduğu sözü edilenlerden açık; nitekim o bir anlamda madde, bir anlamda *form* ve etkinlik; üçüncü anlamda ise bunlardan çıkan.

Bölüm 3

[1043a29] Acaba isim birleşik *ousia*ya mı işaret eder, yoksa onun etkinliği ve *form*una mı, bilmeden geçmemeli, çünkü <bu> bazen dikkatten kaçar; sözgelişi 'ev' acaba şöyle şöyle yerleştirilmiş taş ve tuğlalardan oluşan bir barınağa ilişkin ortak bir işaret mi, yoksa etkinlik ve biçime mi, ki <bu> barınak, ve 'doğru parçası' acaba uzunluktaki bir 'iki'liğe mi <işaret eder> yoksa 'iki'liğe mi, ve 'hayvan' acaba bedendeki ruha mı, yoksa ruha mı; nitekim bu belirli bir bedenin etkinliği ve *ousia*sı. Ama 'hayvan' her ikisi için de geçerli olabilir, tek bir ifadeyle söylenen değil ama tek bir şeyle ilişkili olarak. Ancak bunlar başka şeyler söz konusu oldu-

ğunda ayrılırken, duyumsanabilir olanların *ousia*larına ilişkin bir araştırma söz konusu olduğunda ayrılmazlar, zira nelik biçime ve etkinliğe aittir. Nitekim ruh ve ruh olmaklık aynı şeyken, insan olmaklık ve insan aynı değildir, <tabii> eğer ruh için insan denmeyecekse; yani bir anlamda öyle, bir anlamda ise değil.

[1043b5] Görünen o ki araştıran için 'hece', harfler ve birleşimin <toplamı> değil, ne de 'ev' tuğlalarla birleşimin <toplamıdır>. Ve bu doğru<dur>, nitekim birleşim ve karışım, birleşimi ve karışımı oldukları şeylerden çıkmazlar. Diğer <farklar> için de benzer şekilde, sözgelişi eşik konumlandırma gereği <eşikse>, konum eşikten çıkmaz, ama daha ziyade bu öncekinden çıkar. Ne de 'insan' 'hayvan' ve 'iki-ayaklı'nın <toplamıdır>, ama eğer bunlar onun maddesiyse, bunların dışında bir şey olması zorunlu ve <bu başka şey> ne öğedir, ne de öğelerden <oluşan> bir şey, <bu başka şey> *ousia*dır, ama onu dışarıda bırakanlar maddeden söz ederler. Öyleyse eğer bu bir şeyin var olmasının ve *ousia*sının nedeni ise, buna *ousia* diyemezler.[1]

[14] İmdi bunun ya ezeli ya da bozulabilir olmakla birlikte bozulmadan bağımsız ve oluşmuş olmakla birlikte varlığa gelmeden bağımsız olması zorunlu. Başka bir yerde açıklandı ve gösterildi ki kimse biçimi yaratamaz ya da türetemez, ama bu belirli şey yapılır ve bunlardan çıkan[2] meydana gelir. Ama bozuluşa tâbi olanların *ousia*larının müstakil olup olmadıkları, henüz açık değil; öte yandan, en azından bazılarının <müstakil olmayı> içlerinde taşımadıkları açık, nesnelerin dışında var olmayı <içinde taşımayanlar> gibi, sözgelişi ev ya da mobilya. Öyleyse belki de ne bunların kendileri *ousia*dır, ne de doğal olarak bir araya getirilmemiş olan

---

[1] Bu son cümle neredeyse bütün edisyonlarda farklıdır. Bu noktada Jaeger'in εἰ οὖν τοῦτ' αἴτιον τοῦ εἶναι καὶ οὐσία, τοῦτο αὐτὴν ἂν τὴν οὐσίαν λέγοιεν (öyleyse eğer bu bir şeyin var olmasının ve *ousia*nın nedeniyse, buna *ousia*nın kendisi diyebilirler) şeklindeki tercihi dikkate değerdir.

[2] Madde ve biçimden.

diğerleri; nitekim bozuluşa tâbi olanlarda *ousia*ların yalnızca onların doğaları olduğu söylenebilir. O halde Antisthenes'in takipçilerinin ve bu gibi diğer eğitimsizlerin ortaya atmış oldukları açmazda bir tür uygunluk söz konusudur, ki <bir şeyin> ne olduğunu tanımlamak <imkan>sızdır (tanımın ifadesi uzun olacağı için), ama onun ne tür bir şey olduğu öğretilebilir, tıpkı gümüş gibi, ki onun ne olduğunu değil ama teneke gibi olduğunu <söyleyebiliriz>. O halde tek bir tür *ousia*nın tanımı ve ifadesi olabilir, birleşik olanın—duyumsanabilir de olsa, düşünülebilir de olsa. Öte yandan, artık onun kendisinden olduğu ilk şey değil, —eğer gerçekten tanımlayıcı bir ifade bir şeye karşılık gelen bir şeye işaret ediyorsa— kısmen madde kısmen de *form* olarak var olması gerekir.

[33] Açık ki, bu yüzden, eğer gerçekten bir biçimde sayılar *ousia*larsa, bazılarının söylediği gibi değil ama bu şekilde birimlerden oluşurlar; zira tanım da bir çeşit sayıdır, nitekim o bölünemez <parçalara> gelene kadar bölünebilir (çünkü ifadeler sınırsız değildir), sayı da bu çeşittir. Ve tıpkı sayının kendisinden <teşkil> olduğu <öğeler> sayıya eklendiğinde veya sayıdan çıkarıldığında —eklenen ya da çıkarılan küçücük bir şey bile olsa— sayının artık aynı sayı değil ama başka olması gibi, eğer bu şekilde <tanıma> bir şey eklenir ya da çıkarılırsa, <o> artık ne tanım olacak, ne de nelik. Ve bir sayının kendisi aracılığıyla 'bir' olduğu bir şeyin olması gerekli, <sayıların *ousia* olduğunu söyleyenler> her birini neyin 'bir' yaptığını söyleme <becerisine> sahip değiller, tabii eğer 'bir'se. Nitekim ya <bir> değil ama bir küme gibidir, ya da eğer <bir>se, 'çok'tan 'bir' yapanın ne olduğunu söylemeli. Tanım da 'bir'dir, ama benzer şekilde bundan da söz etme <becerisine> sahip değiller. Nitekim aynı akıl yürütmeden, benzer şekilde, *ousia*nın da 'bir' olduğu sonucu çıkar, ancak bazılarının söylediği gibi değil ama bir çeşit birlik ya da nokta olarak, öte yandan <*ousia*ların> her biri bir çeşit gerçeklik ve doğa. Ve tıpkı bir sayı gibi, biçime karşılık gelen *ousia* da daha çok ya da daha aza sahip

değildir, ama eğer <olacaksa>, <ancak ve ancak> maddeyle birlikte.

[1044a12] Öyleyse söz konusu *ousia*ların oluş ve bozuluşu ne anlamda içlerinde taşıdıkları ve bunun ne şekilde imkansız olduğu hakkında ve onları sayılara indirgeme konusunda bu ayrımlar yeterli olsun.

Bölüm 4

[1044a15] Maddeye sahip olan *ousia*lar hakkında gözden kaçırmamak gerekir ki her şey aynı aslolandan ya da aslolan anlamında aynı şeyden çıksa bile ve varlığa gelenlerin ilkesi aynı madde <olsa bile>, yine de her birine özgü bir çeşit <madde> vardır; sözgelişi balgam için [ilk madde] tatlı ya da yağlı olan, safra içinse acı olan ya da başka bir şey; öte yandan bunlar[1] belki de aynı <maddeden> çıkmışlardır. Aynı şeyin birden fazla maddesi olduğu meydana çıkıyor, öteki başkasının <maddesi> olduğunda, balgamın yağlı ve tatlı olandan çıkmasındaki gibi, eğer yağlı olan tatlı olandan çıkıyorsa, ya da safrandan, safranı ilk maddesine kadar çözümlemek gerekirse. Bir şeyin bir başka şeyden çıkması iki şekilde <gerçekleşir>, ya <biri diğerinin> önündeki yolda olacak, ya da başlangıca doğru çözümlendiğinde <ortaya çıkacak>. Öte yandan devindirici neden sayesinde, ahşaptan hem kasa hem de yatak çıkabilmesi gibi, tek bir maddeden farklı şeylerin meydana gelmesi beklenebilir. Ama bazı başka şeyler için maddenin başka olması zorunlu, sözgelişi testere ahşaptan oluşmuş olamaz, ne de <bunu başarmak> devindirici neden için söz konusu olabilir, nitekim testere yünden ya da ahşaptan yapılamaz.

[30] O halde eğer aynı şey başka maddelerden yapılmayı içinde taşıyorsa, açık ki zanaat ve devindirici olarak neden aynıdır; eğer hem madde hem de devindirici başkaysa, oluşan da <başkadır>.

---

[1] Balgam ve safra.

[33] Mademki 'neden' birden çok farklı anlamda kullanılır, her ne zaman biri nedenleri araştırsa, neden olmayı içinde taşıyanların hepsinden söz etmesi gerekir. Sözgelişi insanın madde anlamında nedeni nedir? O halde <annenin> aylık döngüsü mü? Peki devindirici anlamında? Döl mü? Peki, biçim olarak? Nelik. Ereksel neden? Erek. Belki de bu ikisi aynı. Öte yandan en yakın nedenleri söylemek gerekir. Nedir madde? Ateş ya da toprak değil ama ona özgü olan.

[1044b3] Öyleyse oluşan doğal *ousia*lara bu şekilde yaklaşmalı, eğer biri doğru bir şekilde yaklaşacaksa, tabii eğer nedenler bunlar ve buncaysa ve onları bilmek gerekliyse. Öte yandan, ezeli doğal olanlar hakkında başka bir akıl yürütme <gerekli>. Nitekim belki de bazıları maddeye sahip değil, ya da <en azından> bu türden değil ama sadece yere göre devinebilir türden. Ne de doğal olan fakat *ousia* olmayanların bu türden maddeleri vardır, ama taşıyıcı *ousia*<dır>. Sözgelişi tutulmanın nedeni, maddesi nedir? Yoktur, ama etkileneni Ay. Peki devindirici anlamında nedeni, yani ışığı yok eden nedir? Yerküre. Belki de ereksel nedeni yoktur. Biçim anlamında <nedeni> ise ifadesi, ama ifade eğer nedenlerle birlikte değilse açık değildir. Sözgelişi nedir tutulma? Işığın yoksunluğu. Eğer "yerkürenin araya girmesi sonucu meydana gelen" <söz öbeği> eklenirse, bu, nedenle birlikte olan bir ifade haline gelir. 'Uyku'nun ise asıl etkileneni açık değildir. Hayvan mı? Evet, ama bunun hangi kısmı, aslen hangisi? Kalp ya da başka bir şey. Sonra, ne tarafından? Sonra, öncekine ait olan ama bütüne olmayan etkilenim nedir? Belli bir çeşit devinimsizlik değil mi? Evet, ama asıl kısmın hangi etkilenmesi bakımından.

Bölüm 5

[1044b21] Mademki noktalar (tabii eğer bunlar varsa) ya da genel olarak biçimler ve *form*lar gibi bazı şeyler oluş ve bozuluş olmaksızın hem var hem de yoktur (nitekim meydana gelen her şey bir şeyden bir şey haline geliyorsa, beyaz

meydana gelmez, ama ahşap beyaz haline gelir), tüm karşıtlar birbirlerinden meydana gelemezler, ayrıca beyazın siyahtan çıkması beyaz adamın siyah adamdan olmasından başkadır. Ne de her şey maddedir, ama oluşu ve birbirine dönüşmeyi <içinde taşıyan> her şey <maddeye sahiptir>. Değişimden bağımsız olanlar ise, olsun olmasın, bunların maddesi yoktur.

[29] Öte yandan tek teklerin maddelerinin karşıtlarla nasıl ilişkili olduğu konusunda bir açmaz söz konusu. Sözgelişi eğer beden imkan halinde sağlıklıysa ve sağlığın zıddı hastalıksa, o halde <beden> imkan halinde her ikisi midir? Ve su imkan halinde hem şarap hem sirke? Ya da birinin bir tutum ve biçim gereği maddesiyken, ötekinin ise yoksunluk ve doğa dışı bir bozuluş gereği mi?

[34] Öte yandan şarabın neden sirkenin maddesi ya da imkan halinde sirke olmadığı (sirkenin ondan meydana gelmesine rağmen) ya da <neden> canlının imkan halinde ceset <olmadığı> hakkında da bir açmaz söz konusu. Ya da değil, ama <şarapla canlının> bozulmaları ilineksel, canlının maddesi bozuluş gereği bizzat cesedin imkan ve maddesi <haline geliyor>, su da sirkenin; nitekim tıpkı gecenin günden çıkması gibi çıkarlar bunlardan. Ve bu şekilde birbirine dönüşenlerin maddeye geri dönmeleri gerekir; sözgelişi bir canlı bir cesetten çıkıyorsa, önce maddeye <dönmeli>, sonra bu şekilde canlıya <dönüşmeli>, ya da sirke <önce> suya, sonra bu şekilde şaraba.

Bölüm 6

[1045a7] Tanımlar ve sayılara ilişkin sözü edilen açmaz üzerine <devam edelim>, nedir bir olmalarının nedeni? Nitekim birden çok kısma sahip olan ve <kısımlarının> bir yığını gibi olmayan ama kısımlarının ötesinde bir bütünlük arz eden her şeyin bir nedeni vardır; ki bazı cisimlerde bir olmanın nedeni temasken, bazılarında ise yapışkanlık yahut bu gibi başka bir etkilenimdir. Öte yandan tanım tek bir

ifadedir, *İlyada* <tomarları> gibi bağlanmış olmak anlamında değil ama tek bir şeyin <tanımı> olmak bakımından.

[14] Öyleyse 'insan'ı bir yapan nedir ve neden birdir de çok değil, sözgelişi hem 'hayvan' hem 'iki-ayaklı' hem de başka türlü, özellikle de bazılarının söylediği gibi ayrıca bir 'hayvanın-kendisi' ve 'iki-ayaklının-kendisi' de varsa? Zira 'insan' neden öncekilerin kendileri değil ve neden insanlar 'insan'dan ya da tek bir şeyden değil de iki şeyden, yani 'hayvan'dan ve 'iki-ayaklı'dan pay almak bakımından var olamayacaklar ve genel olarak neden 'insan' bir değil de çok olamaz, 'hayvan ve iki-ayaklı' gibi?

[20] Açık ki bu şekilde alışıldığı gibi tanımlamaya ve açıklamaya devam eden, bu açmazı karşılamayı ve çözmeyi içinde taşımaz. Ama eğer, açıkladığımız gibi, bir yandan madde bir yandansa *form*, birinin imkan halinde diğerininse etkinlik halinde <olduğu gözden kaçırılmazsa>, araştırılan şeyin artık bir açmaz olduğu düşünülmeyecek. Nitekim "yuvarlak tunç" pelerinin tanımı olsaydı, aynı açmaz söz konusu olurdu; zira isim ifadeye işaret eden bir şey ol<malı>, bu durumda sorulan 'yuvarlak' ile 'tunç'un bir olmasının nedeni olur. Öte yandan artık bir açmaz <varmış gibi> görünmüyor, çünkü biri madde, diğeriyse *form*. Öyleyse oluşa tabi olanlarda imkan halindekinin etkinlik haline geçmesinin nedeni yapanın dışında nedir? Nitekim başka hiçbir şey imkan halindeki kürenin etkinlik haline geçmesinin nedeni değildir, ama bu <neden> her birinin neliğidir.

[34] Maddelerin bir kısmı düşünülür bir kısmıysa duyumsanabilirdir, ifadenin de daima bir kısmı madde bir kısmıysa etkinliktir, sözgelişi daire düzlemsel bir şekildir. Düşünülür ya da duyumsanabilir maddeye sahip olmayanların ise her biri doğrudan doğruya birdir, tıpkı bir varolan, bir bu-belirli-şey, bir nitelik, bir nicelik gibi. Bu yüzden de tanımlarında 'varolan' ya da 'bir' içerilmez ve nelik de doğrudan doğruya birdir, tıpkı bir varolan olduğu gibi. Bu yüzden de bunların 'bir' olmalarının başka bir nedeni yoktur, ne de 'varolan' olmalarının <başka bir nedeni vardır>; nitekim

bunlar doğrudan doğruya birdir ve varolandır, ne 'bir' ve 'varolan' cinslerinde oldukları için, ne de tek teklerin ötesinde müstakil olanlardan oldukları için.

[1045b8] Bu açmazlardan ötürü bazıları 'pay alma'dan söz ederler ve pay almaların nedeni ya da pay almanın ne olduğu konusunda açmaza sürüklenirler; bazıları ise ortaklıktan <bahseder>, tıpkı *Lukophron*'un bilginin bilme edimiyle ruhun ortaklığı olduğunu söylemesi gibi. Bazılarıysa yaşamın ruhla bedenin birleşimi ya da bağı <olduğunu iddia eder>. Yine de, aynı akıl yürütme her şeye uygulanabilir; nitekim sağlıklı olma ruhla sağlığın ortaklığı, bağı ya da birleşimi olacak ve üçgen tunç olmaklık tunçla üçgenin birleşimi, beyaz olmaklık da yüzeyle beyazlığın. <Bunları öne sürmelerinin> nedeni ise imkan ve tamamlanmayı birleştiren bir ifade ve fark aramaları. Söylendiği gibi, en üst madde ve form bir ve aynıdır, biri imkan, diğeriyse etkinlik halinde. O halde bunların birliğinin nedenini araştırmak <genel olarak> bir olmayı araştırmaya benzer; nitekim her biri bir 'bir'dir ve imkan halinde olanla etkinlik halinde olan bir biçimde birdir. O halde imkandan etkinliğe geçişin devindirenin dışında hiçbir başka nedeni yoktur. Öte yandan, her ne maddeye sahip değilse, hepsi, basitçe doğrudan doğruya 'bir'dir.

THETA (Θ)

Bölüm 1

[1045b27] İmdi aslolan ve tüm diğer varolan kategorileri kendisine geri götürülen üzerine, yani *ousia* üzerine konuşmuş olduk. Nitekim önceki akıl yürütmelerimizde de söylediğimiz gibi, diğer varolanlar *ousia*nın ifadesine göre söylenir, özellikle nicelik ve nitelik ve diğer böyle söylenenler, ki her biri *ousia*nın ifadesine sahiptir. Mademki varolan bir yandan nesne, nitelik ya da nicelik, diğer yandan imkan, tamamlanma ve etkinliğe[1] karşılık gelecek şekilde söylenir; öyleyse imkan ve tamamlanma üzerine ayrımlarda bulunalım. Şimdi, arzuladığımız şeyle ilgili olarak faydalı olmayacaksa da, öncelikle en hakim anlamıyla imkan üzerine konuşalım; zira imkan ve etkinlik, yalnızca devinime göre söylenenlerin ötesine uzanır. Fakat bunlar hakkında konuştuktan sonra, etkinlik üzerine ayrımlarda diğerlerini de açıklayalım.

[1046a5] Ki 'imkan' ve 'mümkün olma' pek çok farklı anlamda kullanılır, bunu bir başka yerde belirtmiştik.[2] Bunlardan eşadlılıktan ötürü imkanlar denenleri bir kenara bırakalım; bunların bazılarına, geometride olduğu gibi, bir şeye benzerliğinden ötürü imkanlar denir, bazılarınaysa belli bir biçimde olmalarına ya da olmamalarına göre mümkün ve imkansız deriz. Aynı biçimle ilgili olanların hepsi belli birer çeşit ilkelerdir ve <imkanın> asıl anlamı bakımından onlara öyle denir: Değişimin bir başkasında ya da bir başkası olmak bakımından <aynı varolanda> ilkesi.

---

1 Aristoteles burada hem 'iş' hem de 'eser' anlamına gelen ve 'etkinlik' şeklinde çeviregeldiğimiz '*energeia*'nın kendisinden türetildiği ἔργον (*ergon*) sözcüğünü kullanmıştır. Aristoteles'in burada etkinliği kastettiği ve '*ergon*'u kullanmaktaki amacının terimin '*energeia*' ile ilişkisini göstermek olduğu düşünüldüğünden, söz konusu terim burada 'etkinlik' sözcüğüyle karşılanmıştır.

2 Delta'da.

[11] Nitekim <imkanın bir çeşidi> edilgin olma imkanıdır, değişimden etkilenmenin bir başkası aracılığıyla ya da bir başkası olmak bakımından aynı varolandaki ilkesi. Bir diğeri ise değişimin ilkesi tarafından daha aşağı bir duruma ve bozuluşa <itilmeye> karşı edilgin olmama tutumudur, bir başkası aracılığıyla ya da bir başkası olmak bakımından. Zira bütün bu tanımlarda asıl anlamıyla imkanın ifadesi içerilir. Yine bunlara ya yalnızca etkin olma ya edilgin olma ya da iyi yönde etkin ya da edilgin olma imkanları denir, o halde bunların ifadelerinde bir biçimde önceki imkanların ifadeleri içkindir.

[19] Öyleyse açık ki etkin olma ve edilgin olma imkanları bir anlamda birdir (nitekim bir şey hem bir başka şey tarafından etkilenme imkanına sahip olması, hem de bir başka şeyin onun tarafından etkilenme imkanına sahip olması bakımından 'mümkün'dür), bir anlamda ise başka. Nitekim biri etkilenendedir (bir çeşit ilkeye sahip olması ve maddenin bir çeşit ilke olması dolayısıyla, edilgin olan etkilenir ve bir şey bir diğeri tarafından; ki yağlı olan yanabilir, belli bir biçimde esneyen ise kırılabilir, diğerleri de benzer şekilde). Diğeri ise yapanda, sözgelişi sıcaklık ve mimarlık, biri ısıtanda diğeri ise inşa edendedir. Doğal olarak birlik halinde olmasından ötürü, hiçbir şey kendisinden etkilenmez; nitekim bir<dir> ve başka bir şey değil. İmkansızlık da, ya da imkansız olan, bu gibi bir imkana karşıt olan yoksunluktur, dolayısıyla her imkan aynı şeye ilişkin ve aynı şeye karşılık gelen imkansızlığın <karşıtı>.

[31] Öte yandan 'yoksunluk' birden çok anlamda kullanılır; nitekim <bir şeye> sahip olmayan, sahip olması doğal olduğu halde <ona> sahip olamayan—ya genel olarak ya da doğal olduğu zaman ve belli bir biçimde (sözgelişi bütünüyle) veya kısmen. Bazı durumlarda ise, <bir şeye> sahip olması doğal olduğu halde zor kullanımı sonucu <ona> sahip ol<a>mayan, bunlara 'yoksun kalmış' deriz.

Bölüm 2

[1046a36] Mademki bu gibi ilkelerin bazıları ruh taşımayanlarda[1] içkin, bazıları ise ruh taşıyanlarda, hem ruhta hem ruhun akıl sahibi kısmında, açık ki imkanların da bazıları akıldan (*logos*) bağımsız, bazıları da akılla birlikte. Bu yüzden bütün zanaatler ve *poietik* bilgi türleri imkanlardır; zira bunlar değişimlerin bir başkasında veya bir başkası olmak bakımından <aynı varolanda> ilkeleridir.

[1046b4] Akılla birlikte olanların kendileri tümüyle karşıtlarla ilgili, akıldan bağımsız olanlar ise tek bir şeyle, sözgelişi sıcak olan yalnızca ısıtmayla ilgili, hekimlik zanaati ise hem hastalık hem sağlıkla. Bunun nedeni ise <şudur> ki bilgi ifadedir/akıldır (*logos*), ifade/akıl şeyi ve onun yoksunluğunu bizzat açıklar, aynı tarzda olmasa da, bir anlamda her ikisiyle ilgilidir, bir anlamda da daha ziyade ilkiyle. Öyleyse bu çeşit bilgilerin karşıtların bilgisi olması zorunlu, ama biriyle kendi gereği biriyle ise kendi gereği değil; zira ifade de biriyle kendi gereği, biriyle ise herhangi bir tarzda ilineksel; çünkü karşıtı değillemeyle ve ortadan kaldırmayla açıklar; zira yoksunluk asıl anlamıyla karşıt olan, bu da ötekinin ya da berikinin ortadan kaldırılması.

[15] Mademki karşıtlar aynı şeyde meydana gelmiyor, bilgi ise akıl/ifade taşıyan bir imkan, ruh da devinimin ilkesine sahip, sağlık getiren yalnızca sağlığı yaratır ve ısıtabilen sıcaklığı ve soğutabilen soğukluğu, bilen ise <karşıtların> her ikisini de. Çünkü akıl benzer şekilde olmasa da her ikisiyle de ilgilidir ve devinimin ilkesini taşıyan ruhtadır; böylece her ikisini de aynı başlangıçtan hareketle aynı şeye bağlayarak devindirecek. Bu yüzden akla dayanan imkanlar akıldan bağımsız imkanlara karşıt olanları yaratırlar; zira karşıtlara ilişkin imkanlar tek bir ilke tarafından kuşatılırlar, akıl tarafından. Öte yandan, açık ki, iyinin imkanı ya yalnızca etkin olma ya da edilgin olma imkanını takip eder, fakat

1 Ya da cansızlarda: ἄψυχος (*apsykhos*).

bu daima öncekini değil; zira iyi yapanın yapması zorunlu, fakat yalnızca yapanın <onu> iyi yapması zorunlu değil.

Bölüm 3

[1046b29] Megaralılar gibi, yalnızca etkinlikte bulunulduğunda imkana sahip olunduğunu, etkinlikte bulunulmadığında ise sahip olunmadığını söyleyen kimileri var; sözgelişi inşa etmekte olmayanın inşa etme imkanı olmadığı, fakat inşa edenin inşa ederken bu imkana sahip olduğu gibi; diğer <örnekler> için de aynı şekilde. Bunun <doğurabileceği> yersiz sonuçları görmek zor değil. Zira açık ki, <yalnızca etkinlikte bulunulduğunda imkana sahip olunabilseydi> —eğer inşa etmekte değilse— kimse mimar olamazdı (halbuki mimar olmak inşa etme imkanına sahip olmaktır); diğer zanaatlerle ilgili de bu böyledir.

[35] İmdi bu gibi zanaatlere zamanın birinde <onları> öğrenmeden ve kazanmadan sahip olmak, ve zamanın birinde kaybetmeden sahip olmamak imkansız ise (zira ya unutma ya bir şeyden etkilenme ya da zamanla <bir zanaat kaybedilebilir>, nitekim zanaatin kendisi kesinlikle yok olmuş değil, nitekim o daima vardır), <zanaatkar> etkinliği her kestiğinde, zanaate sahip olmayacak. Peki, tekrar nasıl kazanarak derhal inşa edecek?

[1047a4] Cansızlar için de benzer şekilde; çünkü ne soğuk, ne sıcak, ne tatlı... Genel olarak hiçbir duyumsanabilir olan duyumsanmadığında duyumsanabilir olamazdı; dolayısıyla bu şekilde konuşmak Protagoras'ın savını desteklemiş olurdu. Nitekim eğer etkinlik halinde duyumsanmıyorsa, hiçbir şey duyumsanma imkanına sahip olmayacak. Eğer şimdi kör, doğası gereği görme yetisine sahip olduğu halde ve görmesi doğal olduğunda görmeye sahip olmayan ise, aynı kişiler gün içinde birçok kez hem kör olurdu, hem sağır.

[10] Dahası, eğer imkanından yoksun kalan 'imkansız' ise, varlığa gelmemiş olanın oluşması imkansız olurdu; oluşması imkansız olanın olduğunu ya da oluşacağını söyleyense

yanılmış olurdu (zira imkansız olan buna işaret ediyordu). Dolayısıyla bu savlar hem devinimi hem de oluşu yok sayar. Nitekim ayakta duran daima ayakta durur ve oturan oturur, böylece eğer oturuyor olsaydı ayağa kalkamazdı; zira ayağa kalkma imkanı taşımayanın ayağa kalkması imkansızdır. Öyleyse eğer bunlar söyle<n>meyi içinde taşımıyorsa, açıktır ki imkan ve etkinlik başkadırlar (önceki savlar imkanı ve etkinliği aynı yapıyorlar, bu yüzden de ufak olmayan bir şeyi ortadan kaldırmayı arıyorlar).

[21] O halde hem olması mümkün olan bir şey olmamayı, hem de olmaması mümkün olan bir şey olmayı içinde taşır, diğer kategoriler hakkında da benzer şekilde; sözgelişi yürümesi mümkün olan yürümemeyi ve yürümemesi mümkün olansa yürümeyi içinde taşır. Mümkün olan ise budur; bir şeyin, imkanına sahip olduğu söylenen etkinliği ortaya çıkarsa, o şey için <bu etkinlik> hiçbir şekilde imkansız olmayacaktır. Demek istediğim, bir şeyin oturması mümkünse ve o şey oturmayı içinde taşıyorsa, bu şey için oturma ortaya çıktığında, hiçbir şekilde imkansız olmayacaktır; devindirilme, devindirme, ayakta durma, ayağa kaldırma, var olma, meydana gelme, var olmama veya meydana gelmeme için de benzer şekilde.

[30] Öte yandan etkinlik terimi, gerçeklik (*entelekheia*) ile birlikte ele alınan etkinlik terimi, devinimlerden başka şeylere de uzanır; halbuki etkinlik daha ziyade devinim olarak düşünülür. Dolayısıyla var olmayanlara devinim yüklenmez, başka kimi kategoriler yüklenir, örneğin var olmayanlar düşünülen ve arzu edilendirler, ama devinen değil. Nitekim aksi takdirde etkinlik halinde var olmayanlar etkinlik halinde olurlardı. Nitekim var olmayanların bazıları imkan halinde vardır—yine de var değillerdir, çünkü gerçeklik halinde değillerdir.

Bölüm 4

[1047b3] Eğer sözü edilen mümkün olan ya da onu izleyen ise, açık ki "şu mümkündür, fakat yine de olmayacak-

tır" demek doğru olmayı içinde taşımaz, zira böyle bir durumda imkansız olanların olması elden kaçacaktır. Demek istediğim, birinin, imkansız olduğunu hesap etmeden, köşegenin ölçülmesinin mümkün olduğunu, ama aynı zamanda ölçülemeyeceğini söylemesine benzer, zira olmayan ve olmayacak olan bir mümkün şeyin olmasını ya da meydana gelmesini hiçbir şey engelleyemez. Oysa önceki, ortaya konanlardan zorunlu olarak çıkar, eğer olmayanın fakat mümkün olanın olduğunu ya da olmuş olduğunu varsayarsak, o zaman hiçbir şey imkansız olmaz. <İmkansızlık> söz konusu olacak oysa, çünkü köşegenin ölçülmesi imkansız. Zira 'yanlış' ile 'imkansız' aynı şey değil; nitekim senin ayakta durman şimdi yanlış, ama imkansız değil.

[14] Aynı zamanda şu da açık ki, eğer *A* olduğunda *B*'nin de olması zorunlu ise, *A*'nın olması mümkün olduğunda, *B*'nin de mümkün olması zorunlu; zira eğer B'nin mümkün olması zorunlu değilse, hiçbir şey *B*'nin mümkün olmamasına engel değildir. *A* mümkün olsun. O zaman *A*'nın var olması mümkün olduğunda, eğer *A* var sayılırsa, *B*'nin de var sayılmasında imkansız olan hiçbir şey söz konusu olmazdı; bu durumda *B*'nin olması zorunlu. Ama *B*'nin var olmasının zorunlu olması imkansızdı. *B* imkansız olsun. Eğer gerçekten *B*'nin zorunlu olması imkansız ise, zorunlu olarak *A*'nın da olması imkansızdır. Ancak ilki imkansız idiyse; ikincisi de öyle. O halde eğer *A* mümkün ise, *B* de mümkün olacak, tabii eğer "*A* olduğunda *B*'nin olması zorunlu" gibi bir bağıntıya sahip iseler. Eğer *A* ile *B* böyle bir bağıntıya sahip olduğu halde *B* mümkün değilse, demek ki *A* ile *B* ortaya konduğu gibi bir ilişki içinde olmayacak; ve eğer *A* mümkün olduğunda *B*'nin mümkün olması zorunluysa, o zaman eğer *A*'nın olması zorunluysa *B*'nin de olması zorunludur. Zira *B*'nin zorunluluktan mümkün olması, eğer *A* mümkünse, şu anlama gelir, eğer *A* hem mümkün olduğu zaman hem mümkün olduğu tarzda var olmuşsa, *B*'nin de o zaman ve o tarzda var olması zorunludur.

Bölüm 5

[1047b31] Bütün imkanlar ya duyumlar gibi doğuştandır, ya *aulos* çalmak gibi alışkanlıkla kazanılır, ya da zanaatler gibi öğrenmeyle; —alışkanlıkta ve akıl yürütmede olduğu gibi— bazılarında önceden etkinlikte bulunmak zorunludur, bunlar gibi olmayanlar ve edilginlik üzerine olanlar için ise böyle bir etkinlik zorunlu değildir.

[1048a1] Mademki mümkün olan şey, bir şeyin hem belli bir zamanda, hem belli bir tarzda ve başka birçok şeyde imkanına sahip olandır, <daha önce yapmış olduğumuz> ayrıma ekleme yapmamız zorunlu. Bazıları akıl yoluyla devindirebilme imkanına sahip ve onların imkanları akılla birlikteyken, diğerleri akıldan bağımsız olup, onların imkanları da akıldan bağımsızdır. Ötekinin ruh taşıyanlarda olması zorunluyken, bu ise her ikisinde de —hem ruh taşıyanlarda hem taşımayanlarda— bulunabilir, <bunda> bu çeşit imkanlar zorunludur. Bir biçimde imkanlar doğrultusunda etkileyen ve etkilenen bir araya geldiğindeyse, birinde etkin olma diğerinde ise edilgin olma zorunludur, öncekinde ise zorunlu değil; zira bunlar yalnızca bir şeyi yapabiliyorken, öncekiler ise karşıtların her ikisini de, aynı anda yapacakmış gibidir; bu ise imkansız. Öyleyse belirleyici olan başka bir şeyin olması zorunlu; bununla arzuyu ya da tercihi kastediyorum. Zira kesin olarak her neyi isterse, mümkün olduğunda ve etkilenenle bir araya geldiğinde bu şekilde yapacak; öyleyse akıl bakımından mümkün olan her şey zorunlu olarak, imkanına sahip olduğu şeyi arzuladığında ve <o imkana> sahip olduğu biçimde, bu şekilde yapmalı. <Ayrıca akıl bakımından mümkün olan her şey> etkilenen hazır bulunduğunda ve belli bir tarzda bulunduğunda eyleme imkanına sahiptir; aksi takdirde, yapmak mümkün olmayacaktır ("hiçbir dışsal engel olmadığında" demeye gerek yok; zira imkana sahip olma belli bir biçimde yapmanın imkanına sahip olmadır ve her koşulda değil, ama belli bir biçimde sahip olduklarında, bazı koşullar içinde ve engelleyenlerin

dışında; zira bunlar yapmış olduğumuz ayrımdaki bazı öğeler tarafından bir tarafa konur). Bu sebeple eğer birisi iki şeyi ya da karşıtları aynı zamanda yapmayı ister ya da arzularsa, yapamaz; zira onun sahip olduğu imkan bu şekilde değildir, ne de aynı anda yapma imkanıdır; madem onunki <bu şekilde yapma imkanı>dır, bu şekilde yapacak.

Bölüm 6

[1048a25] Mademki buraya kadar konuştuklarımızda devinim bakımından imkanı inceledik, şimdi de etkinlik üzerine ayrımlarda bulunalım: Etkinlik nedir ve nasıl bir şeydir? Nitekim etkinlik hakkında ayrımlarda bulundukça, mümkün olan da aynı zamanda açık olacak, ki yalnızca bir başka şeyde devinimi filizlendiren ya da —yalın bir biçimde veya belirgin bir tarzda— bir başkası tarafından devindirilen için mümkün demiyoruz, ayrıca onu başka anlamlarda da kullanıyoruz, bu sebepten daha önceki incelememizde bunların üzerinde durmuştuk.

[31] Etkinlik ise şeyin 'imkan halinde' dediğimiz tarzda olmayan bulunuşudur; örneğin tahtanın içinde Hermes için "imkan halinde" deriz ve bütünün içinde yarım için, çünkü ayrılabilirler. Sözgelişi temaşa etmeyen bir bilim adamı, eğer temaşa etmesi mümkünse, etkinlik halinde değildir. Her bir durumda söylemek istediğimiz örnek<ler>le açıktır, ve her şeyin tanımını aramak gerekmez; aksine benzeşeni görmek yetmelidir, ki bir anlamda inşa etmekte olan inşa edebilene, ve uyanık olan uyuyana, ve gören gözleri kapalı olan ancak görme yetisine sahip olana, ve maddeden ayrı olan şey maddeye, ve biten şey işlenmemiş olana ilişkindir. Bu ayrımların bir kısmı etkinlik olsun, diğerine ise mümkün olan diyelim. 'Etkinlik halinde' denenlerse her durumda benzer değildir, ancak benzeşim yoluyla söylenebilir; bu bunda ya da buna ilişkin, şu şunda ya da şuna göre gibi; çünkü bir anlamda imkana ilişkin etkinlik devinim, maddeye ilişkin <etkinlik>se *ousia*dır.

[1048b9] Ayrıca sonsuz ve boşluk ve bunun gibi şeyler için, gören ve yürüyen ve görülebilen gibi birçok varolandan farklı biçimde imkan halinde veya etkinlik halinde denir. Çünkü bunlar belli bir zamanda doğru olmayı içlerinde taşırlar (zira bir anlamda görülebilen şey görülmekte olan iken, bir anlamda da görülmesi mümkün olandır); sonsuz ise etkinlik halinde müstakil bir biçimde var olacak anlamında imkan halinde değildir, fakat o bilmeye ilişkin bir imkandır. Zira bölme işleminin sonunun gelmemesi bu etkinliğin imkan halinde olduğunu ve müstakil olamayacağını kanıtlar.

[18] Mademki <bir> sınırı olan eylemlerin hiçbiri erek değil ama <bunlar daha ziyade> erek üzerine, sözgelişi zayıflama, <organların> kendileri zayıflatıldığında bu şekilde devinim içindedirler, devinimin ereksel nedeni hazır bulunmadığından, bu eylem değildir veya en azından tam değildir—zira erek değil; fakat ereği kendisinde içkin olan eylemdir. Örneğin <biri> aynı zamanda hem görüyor hem görmüş, hem akıl yürütüyor hem akıl yürütmüş, hem düşünüyor hem düşünmüş olabilir; fakat hem öğreniyor hem öğrenmiş, ya da hem iyileşiyor hem iyileşmiş olamaz; aynı zamanda hem iyi yaşıyor hem de iyi yaşamış olabilir, hem hal-i hazırda mutlu hem de <geçmişte> mutlu olmuş olabilir. Eğer öyle olmasaydı, herhangi bir zamanda durdurmak zorunda olması gerekirdi, zayıflamada olduğu gibi, şimdi ise gerekli değil, fakat yaşıyor ve yaşamıştır.

[27] Bunların bir kısmına devinimler demek gerek, diğerlerine ise etkinlikler. Zira her devinim noksandır, zayıflama, öğrenme, yürüme, inşa etme; bunlar devinimlerdir ve noksandırlar kesinlikle. Çünkü aynı zamanda ne hem yürüyor hem yürümüş, ne hem inşa ediyor hem inşa etmiş, ne hem meydana geliyor hem meydana gelmiş, ne de hem devindiriliyor hem devindirilmiş olabilir; fakat devindirenle devindirmiş olan başkadır. Aynı şey aynı zamanda hem görmüştür hem görmektedir, hem düşünüyor hem düşünmüştür.

Bu yüzden bu gibi bir şeye etkinlik diyorum, öncekilere ise devinim.

[34] Böylece etkinlik halinde olma nedir ve nasıl, bunlardan ve benzerlerinden bizim için açık olsun.

Bölüm 7

[1048b37] Her bir şeyin ne zaman imkan halinde olduğunun ve ne zaman olmadığının ayrımı yapılmalı; zira <her bir şey> her zaman <aynı var olma tarzına sahip değil>. Mesela toprak imkan halinde insan mıdır? Ya da değil, fakat daha ziyade tohum haline geldiğinde, hatta o zaman bile öyle mi acaba? Sözgelişi ne hekimlik zanaatiyle her şey sağlığa kavuşabilir, ne de talihle, fakat iyileşmesi mümkün olan bir şey vardır ve sadece bu imkan halinde sağlıklı olandır. [1049a5] İmkan halinde olandan, akıl yürütme aracılığıyla tamamlanma halinde meydana gelmenin belirleyicisi, istendiği zaman ve hiçbir dış engel olmadığında meydana gelmesidir. Sağlığına kavuşan hususunda ise kendi içinde hiçbir şey engellemediğinde meydana gelmesidir. İmkan halinde ev de benzer şekildedir; eğer bunun içinde yani maddede evin meydana gelmesine hiçbir şey engel değilse, eklenmesi veya çıkarılması veya değişmesi gereken hiçbir şey yoksa, o zaman bu, imkan halinde evdir; ve meydana gelme ilkesi kendi dışında olan diğer şeylerde de benzer şekildedir. Ve meydana gelme ilkesini kendi içinde taşıyan her şey, hiçbir şey ona dışardan ayak bağı olmuyorsa kendi aracılığıyla olacak; örneğin tohum henüz bu değildir (çünkü bir başkasının içine düşmesi ve değişmesi gerekir). Öte yandan kendi ilkesi gereği veya bu çeşit olduğundaysa artık bu, imkan halindedir; öncekinde bir başka ilkeye ihtiyaç vardır, aynı şekilde toprak henüz imkan halinde heykel değildir (zira tunç olması için değişmesi gerekir).

[18] Görünen o ki, bahsettiğimiz 'şu' değil, fakat 'öncekinden' olandır (örneğin sandık ağaç değildir, fakat ağaçtandır, yahut ağaç toprak değildir, fakat topraktandır, aynı şey toprak için de geçerli, eğer bu şekilde 'şu' değil fakat

başka 'şundan/öncekinden' ise)—çünkü önceki, daima imkan halinde yalın olarak sonraki şeydir. Sözgelişi sandık ne topraktandır, ne de topraktır, fakat ağaçtandır; zira imkan halinde sandık budur ve sandık için bu ağaç maddedir. Genel anlamıyla ağaç, genel anlamıyla sandık için maddedir; bu sandık için ise bu ağaç maddedir. Eğer artık 'öncekinden' denmeyen ve bir başka şeyden olmayan bir ilk şey varsa, bu ilk şey maddedir; örneğin eğer toprak havadansa, hava ise ateş değil fakat ateşten ise, ateş bu-belirli-şey olmayan ilk maddedir. Özne ve taşıyıcı bu şekilde ayrılır, yani bu-belirli-şey olmaları veya olmamaları bakımından; örneğin etkilenimlerin taşıyıcısı insandır, yani hem beden hem ruh olarak insan; etkilenim ise kültürlü ve beyazdır (kültürü içinde yaşatan biri için kültür değil fakat kültürlü denir ve insan beyazlık değil fakat beyazdır, <insan> ne yürüyüş ne de devinimdir, fakat yürüyen ya da devinendir—'öncekinden olan' gibi); bütün böyle durumlarda, en son şey *ousia*dır; tüm böyle olmayan fakat biçim ve bu-belirli-şeyin kategori olduğu durumlarda en son şey madde ve maddi *ousia*dır. 'Öncekinden' olanın madde ve etkilenimler bakımından konuşulmasının daha doğru olacağı ortaya çıkmış oldu; çünkü her ikisi de belirsizdir.

[1049b2] Böylece imkan halinde olandan ne zaman bahsedileceği ve ne zaman bahsedilemeyeceği ortaya konmuş oldu.

Bölüm 8

[1049b4] Mademki önde gelenin kaç farklı anlama geldiği ayrıştırıldı[1], açıktır ki etkinlik imkandan önde gelir. İmkandan kastettiğim, yalnızca değişimin bir başkasında yahut bir başkası olmak bakımından aynı varolanda ilkesi olarak tanımlamış olduğumuz değil, fakat tüm devinim ya da durağanlık ilkeleridir. Çünkü doğa da imkanla aynı türe aittir; zira o, devinimin ilkesidir: Bir başkasında değil fakat kendi-

[1] Delta'da.

si olması bakımından kendi içinde. O halde etkinlik, bütün bu çeşit imkanlardan önde gelir; hem ifade bakımından, hem de *ousia* bakımından; zaman bakımından ise bir anlamda önde gelir, bir anlamdaysa gelmez.

[12] Ki öyleyse ifade bakımından <etkinlik imkandan> önde gelir, <bu> açık. Çünkü asıl anlamda mümkün olan, içinde taşıdığı etkinliğe geçmesi mümkün olandır, örneğin bina yapabilene bina yapma imkanı olan diyorum ve görebilene görme imkanı olan ve görülebilene görülmesi mümkün olan. Aynı temellendirme diğerleri hakkında da yapılabilir. Öyleyse etkinliğin ifade ve bilgisinin, imkanın bilgisini aşması zorunludur.

[18] Zaman bakımından ise şu şekilde önde gelir: biçimce aynı olan etkinlik imkandan önde gelir, sayı bakımından <aynı olan> ise değil. Demek istediğim, madde ve tohum ve görebilme hal-i hazırda etkinlik halinde var olan şu adamdan ve buğdaydan ve görenden zaman bakımından önde gelir, yani bunlar imkan halinde olan insan ve buğday ve gören olup henüz etkinlik halinde olmayanlardır. Fakat bunlardan zaman bakımından önde gelen, yani onların kendisinden bunların meydana geldiği, etkinlik halinde olan başka varolanlar söz konusudur. Çünkü etkinlik halinde varolan her zaman imkan halinde olandan ve bir başka etkinlik halinde varolan aracılığıyla meydana gelir: Örneğin insan insandan, müzisyen müzisyen aracılığıyla, yani daima bir ilk devindiren vardır; devindiren de zaten etkinlik halinde vardır.

[27] *Ousia* üzerine temellendirmelerde dendi ki her meydana gelen şey, bir şeyden ve bir şey aracılığıyla bir şey haline gelir ve buna 'biçim bakımından aynı' dendi. Dolayısıyla mimar olanın hiç bina yapmamış olması imkansızdır ya da hiç kitara çalmamış olan birinin kitara çalgıcısı olması; zira kitara çalmayı öğrenen kitara çalmayı kitara çalarak öğrenir, diğerleri de benzer şekilde. Bu yüzden şu sofistik delil öne sürülmüştü: Bilgiye sahip olmayan birisi de bu bilgiye konu olanı yapabilir, çünkü öğrenen, bilgiye sahip

değildir. Fakat meydana gelen daha önce meydana gelmiş bir şey ve genel olarak devinen daha önce devinmiş bir şey olduğu için (devinim üzerine olan tartışmalarımızda bu açıklığa kavuşmuştu) öğrenenin de benzer şekilde birtakım bilgiye sahip olması zorunlu. Fakat şimdi bu yüzden açık ki etkinlik imkandan bu şekilde önde gelir, yani oluş ve zaman bakımından.

[1050a3] Ayrıca etkinlik *ousia* bakımından da imkandan önde gelir; ilkin, meydana geliş bakımından sonra gelenler, biçim ve *ousia* bakımından önde gelirler (örneğin yetişkin <biri> çocuktan önde gelir, insan da tohumdan; zira biri zaten biçime sahipken, diğeri değildir), ayrıca her meydana gelen, ilkeye yani ereğe doğru yürür (çünkü bir şeyin ereksel nedeni ilkesidir, yani meydana gelme erek uğrunadır). Etkinlik erektir ve imkanın elde edilmesi bunun uğrunadır. Zira hayvanlar görme yetisine sahip olmak için görmez fakat görmek için görme yetisine sahiptirler. Benzer şekilde inşa etme zanaati inşa etmeleri içindir ve temaşa etme yetisi de temaşa etmeleri için; fakat temaşa etme yetisine sahip olmak için temaşa etmezler—alıştırma yapanlar hariç; bunlar ise temaşa etmezler ya da bir biçimde ederler yahut hiçbir şekilde temaşa etmeye ihtiyaçları olmadığı için etmezler.

[15] Dahası madde imkan halindedir, ki biçime doğru gidebilir; etkinlik halinde olduğunda ise, artık biçimdedir. Diğer şeyler hakkında da, hatta devinimin erek olduğu yerlerde de benzer şekilde. Öğretmenlerin <konuları> etkinlikte göstererek ereğe ulaştıklarını düşünmeleri de bundan dolayıdır—işte doğa da benzer şekildedir. Zira eğer böyle meydana gelmeseydi, Pausonos'un Hermes'indeki gibi olurdu; çünkü bilginin içten mi dıştan mı olduğu açık değildir, tıpkı bu durumda olduğu gibi. Nitekim iş/eser erektir, yani etkinlik iş/eserdir, bundan dolayı etkinlik (*energeia*) sözcüğü iş/eser (*ergon*) sözcüğüne göre söylenir, ve tamamlanmaya bağlanır.

[23] Bazen uygulama, sonuç olur (örneğin görme duyusunda bu görmedir ve görmenin yanında başka hiçbir şey

meydana gelmez), bazılarından ise başka bir şey daha meydana gelir (örneğin inşaatta inşa etmenin yanında ev de meydana gelir), ama yine de ilk durumda [etkinlik] erektir, diğer durumda ise imkandan ziyade erektir. Zira inşa etme inşa edilendedir ve evle aynı zamanda meydana gelir ve var olur.

[30] Öyleyse uygulamanın yanında meydana gelen başka bir şey olduğunda, bunlarda etkinlik yapılan şeydedir (örneğin inşa etme inşa edilen binada ve dokuma dokunulan şeydedir, diğerlerinde de benzer şekilde ve genel olarak devinim devindirilende). Buna karşılık etkinliğin yanında başka iş/eser yoksa, etkinlik etkin olanın kendisinde bulunur (örneğin görme görende ve temaşa etme temaşa edende ve yaşama ruhta, bundan dolayı mutluluk da; çünkü o, bir çeşit yaşamadır). O halde açık ki *ousia* ve biçim etkinliktir. Bu temellendirmeye göre açık ki etkinlik *ousia* bakımından imkandan önde gelir ve söylediğimiz gibi, daimi ilk devindiriciye gelip çatıncaya dek, bir etkinlik diğerinden zaman bakımından daima önce gelir.

[1050b5] Ayrıca <etkinlik imkandan> daha hakim bir bakımdan da <önde gelir>; zira *ousia* bakımından, ezeli olanlar bozuluşa tâbi olanlardan önde gelirler, çünkü imkan halinde hiçbir şey ezeli değildir. Bunun temellendirmesi ise şöyle: Her imkan aynı zamanda karşıt durumların imkanıdır; çünkü ortaya çıkması mümkün olmayan hiçbir şeyde ortaya çıkamaz, öte yandan mümkün olan her şey ise etkin olmamayı içinde taşır. Öyleyse var olması mümkün olan hem var olmayı hem olmamayı içinde taşır; o halde aynı şey için hem var olma hem de var olmama mümkündür. Var olmaması mümkün olan ise var olmamayı içinde taşır; var olmamayı içinde taşıyan ise bozuluşa tâbidir, ya mutlak anlamda, ya da bu var olmamayı içinde taşıyacağı söylendiği gibi, <sözgelişi> ya yere göre ya nicelik ya da nitelik bakımından; *ousia* bakımından var olmamayı içinde taşıyan ise mutlak anlamda <bozuluşa tâbidir>. O halde hiçbir mutlak anlamda bozuluşa tâbi olmayan şey mutlak anlamda imkan

halinde değildir (nitelik veya yer gibi bazı bakımlardan <imkan halinde olmalarına> ise hiçbir engel yoktur); o halde bunların hepsi etkinlik halindedir. Ne de zorunluktan var olanlar <imkan halindedir>; aslında bunlar birincildir; zira eğer bunlar olmasaydı, hiçbir şey olamazdı. Ne de devinim <imkan halindedir>, eğer ezeli bir şey var ise. Eğer ezeli devinen bir şey var ise, bu varolanın devinimi imkan bakımından değildir, olsa olsa bir yerden bir yeredir (bunun maddesinin bulunmasına hiçbir engel yoktur). Bundan dolayı güneş ve yıldızlar ve bütün gökyüzü daima etkindirler ve —doğa üzerine çalışanların korktuğu gibi— bir gün duracaklarından korkmaya gerek yoktur. Ne de yorulurlar bunu yapmaktan; zira devinim, bozuluşa tâbi olanlar için olduğu gibi, onlar için karşıt durumlara ilişkin bir imkan değildir, bu yüzden bozulanlar için devinimin sürekliliği yorucudur. Bunun sebebi, *ousia*larının madde ve imkan olması, etkinlik olmamasıdır.

[1050b27] Toprak ve ateş gibi değişmede olanlar bozuluşa tâbi olmayanları taklit ederler. Nitekim bunlar da daima etkinlik halindedirler; çünkü devinimi kendileri gereği ve kendilerinde taşırlar. Öte yandan bunlara ilişkin ayrımlarımızdan çıkan diğer imkanlar da tümüyle karşıt durumlara ilişkindir; çünkü belirli bir biçimde devinmesi mümkün olan aynı zamanda bu biçimde devinmeme imkanına da sahiptir. Akla (*logos*) ilişkin olanlar bu şekildedir. Akıldan bağımsız olanlar ise karşıt durumları en azından var olmaları ve olmamalarıyla kendileri var edeceklerdir.

[34] Eğer o halde <bazılarının> *idea*lara ilişkin temellendirmelerinde söyledikleri gibi birtakım doğalar ya da *ousia*lar olsaydı, çok daha bilgili olan bir şey olurdu bilginin kendisinden ve devinimden daha devindirici bir şey; çünkü bunlar daha ziyade etkin olurlardı, öncekiler ise bunların imkanları. Ki öyleyse etkinlik hem imkandan hem de her değişim ilkesinden önde gelir, <bu> açık.

Bölüm 9

[1051a4] İyi etkinliğin imkandan hem daha iyi hem daha değerli olduğu, şundan açıktır: Bir imkana sahip oldukları için söylenenler bakımından, bu imkanın karşıtı da aynı şekilde mümkündür—sağlıklı olmanın imkanına sahip olduğu söylenenin aynı şekilde ve aynı zamanda hasta olmanın da imkanına sahip olması gibi. Nitekim hem sağlıklı olma hem hasta olma, hem durağan olma hem devinme, hem inşa etme hem yıkma, hem inşa edilme hem yıkılma imkanı aynı imkandır. O halde karşıtların imkanına sahip olma aynı anda ortaya çıkar; ancak karşıtların aynı anda olması imkansızdır, ayrıca karşıtların etkinliklerinin de aynı anda ortaya çıkması yine imkansızdır (sağlıklı olma ve hasta olma gibi). O zaman iyinin bu ya da diğeri olması zorunludur. İmkana sahip olmak ise her ikisi ya da hiçbiridir; öyleyse etkinlik daha iyidir.

[15] Öte yandan kötü olanların erek ve etkinliklerinin imkanlarından daha kötü olması da zorunlu; zira imkan, aynı şey olarak karşıtların her ikisinin de imkanıdır.

[17] Açık ki şeylerin ötesinde kötü olan yoktur; zira doğası gereği kötü olan imkandan sonra gelir. O halde başlangıçtan beri ve ezeli olanlarda kötü, hatalı ya da yıkıma uğrayan bir şey yoktur; nitekim yıkım da kötü olanlardandır.

[22] Ayrıca tasarımlar da etkinlikle keşfedilir; çünkü insanlar onları <geometrik şekillere> ayrıştırarak keşfederler. Eğer önceden <geometrik şekillere> bölünmüş olsalar, açık olurlardı; nitekim <bu şekiller>, tasarımlarda imkan halinde mevcutturlar. Niçin üçgen iki dik açıdır? Çünkü bir nokta etrafındaki açılar iki dik açıya eşittir. İmdi eğer kenara paralel olan doğru dikine çekilseydi, bunun aracılığıyla onu gören için bu bir anda açık olurdu. Niçin yarım dairede genelde dik açı vardır? Eğer üçü eşitse, bu, bunu önceden bilen için tabanı oluşturan iki <yarıçap> ve merkezden çekilen dikme görüldüğünde açık olacaktır. Öyleyse açık ki imkan halinde olanlar etkinliğe taşındıklarında keşfedilirler. Bunun nedeni de düşünmenin <onların> etkinliği olması-

dır. Öyleyse imkan etkinlikten çıkar, bu yüzden de <imkanları> bilenler yapanlardır (zira sayılara ilişkin etkinlik oluş bakımından sonra gelir).

Bölüm 10

[1051a34] Mademki 'olan' ve 'olmayan' ya kategorilerin şekilleri bakımından, ya bunların ya da karşıtlarının imkan halindeliği veya etkinliği bakımından yahut doğru ve yanlış bakımından söylenir, bunlar da şeylere ilişkindir —onların birleşmesi veya ayrışmasına—, öyle ki ayrı olanı ayrı ve birleşik olanı birleşik sayan haklıdır; şeylerle çelişenler ise yanılırlar; doğru ya da yanlış denen ne zaman vardır, ne zaman yoktur? Zira bu ne demektir, değerlendirmeliyiz. [1051b7] Nitekim biz doğru bir şekilde seni beyaz saydığımız için sen beyaz değilsin, fakat sen beyaz olduğun için biz bunu söylemekte haklıyızdır. Eğer bazı şeyler daima birleşmiş haldeyse ve onları ayırmak imkansızsa, bazıları ise daima ayrılmış haldeyse ve onları birleştirmek imkansızsa, kimileri ise karşıtları içinde taşırsa, var olma birleşmiş ve bir olmaktır, var olmama ise birleşmiş olmama ayrıca çok olmaktır. Öyleyse karşıtları içinde taşıyanlar hakkında aynı kanı ve aynı ifade hem yanlış hem doğru olabilir, <bunlar> da bazen doğru bazen de yanlış olmayı içlerinde taşırlar olduğundan başka türlü olması imkansız olanlar üzerine ise <aynı ifadeler> bazen doğru bazen yanlış olamaz, fakat bunlar daima ya doğru ya da yanlış olur.

[17] Birleşik olmayanlarda ise var olma ya da var olmama veya doğru ve yanlış nedir? Birleşik olmadıkları için doğru ve yanlış, öncekilere benzer şekilde ortaya çıkmaz, yani birleşik olduğunda var olmaları, ayrı olduğunda ise olmamaları gibi (sözgelişi beyaz tahta ya da ölçülemeyen köşegen). Ki ne doğru bunlarla aynı, ne de var olmak; fakat bunlar için yine de doğru ya da yanlış vardır, nitekim kavrama ve önerme doğru (zira önerme ve evetleme aynı değil), kavramama ise bilmemedir; çünkü nesne hakkında yanılma söz konusu değil, <yanılma> ancak ilinek bakı-

mından <söz konusu> olabilir. Birleşik olmayan *ousia*lar hakkında da benzer şekilde, çünkü onlar hakkında da yanılmak söz konusu değil; hepsi de etkinlik halinde vardırlar, imkan halinde değil, çünkü imkan halinde olsalardı meydana gelmiş ve bozulmuş olabilirlerdi, oysa varolan bizzat ne meydana gelir ne de bozulur, nitekim ancak bir şeyden meydana gelebilir; o halde nesne ve etkinlikler hakkında yanılma söz konusu değildir, fakat düşünme ya da düşünmeme söz konusudur. Ancak aranan onların 'nedir'leridir, bu çeşit midir, yoksa değil mi?

[32] Var olmak bir anlamda doğru ve var olmamak da bir anlamda yanlış; bir durumda, eğer birleşiklerse, doğru, eğer birleşik değillerse, yanlış; bir durumda ise, eğer gerçekten varsa, belirli bir biçimde vardır, eğer bu biçimde değilse, yoktur; doğru olan ise bunları düşünmektir; bunlara ilişkin yanlış yoktur, ne de hata vardır, yalnızca bilgisizlik söz konusudur; ama körlük gibi değil, zira körlük burada birinin düşünme yetisine bütünüyle sahip olmaması anlamına gelirdi. Açık ki devinmeyenlere ilişkin 'zaman' bakımından hata yoktur, <tabii> eğer biri devinmeyenleri var sayarsa. Benzer şekilde eğer üçgenin değişmediğini kabul ederse, bir zaman iki dik açıya sahip olduğunu başka bir zaman ise olmadığını kabul etmeyecektir (zira bu durumda üçgen değişmiş olacaktır), ancak biri bir şekildeyken biri öyle değildir diye düşünebilir, hiçbir çift sayının asal olmaması, ya da bazısının öyle olması bazısının olmaması gibi; ancak sayıca bir olan bir şey hususunda ise böylesi bir hata söz konusu değil; zira artık bazısı öyleyken bazısı değil diye düşünemeyecektir, aksine <bir şeyin> daima böyle olduğu konusunda ya haklı ya da yanılıyor olacaktır.

IOTA (I)

Bölüm 1

[1052a15] 'Bir'in pek çok farklı anlama geldiği, birden fazla anlamı olanlar hakkındaki ayrımlarımızda[1] daha önce söylenmişti; ve pek çok anlama sahip olmalarına rağmen, bir şeyde ilineksel olmaktan ziyade, asli olarak ve kendi gereği 'bir' olduğu söylenenler dört başlık altında toplanabilir.

[19] Zira basitçe ya da en çok, doğal halde —temasla ya da bağla değil— sürekli olan için 'bir' <denir>; bunların arasında da daha ziyade ve daha önce, devinimi bölünemez ve daha basit olanlar <için>.

[23] Dahası, bu türden olan ve daha ziyade bütün olan ve bir biçim ve *form*a sahip olan; en çok da, tutkallanan, çivilenen ya da bağlanan şeylerde olduğu gibi zorla değil ama doğal olarak bu türden olan bir şey, ancak kendi içinde kendisinin sürekli olmasının nedeni olan bir şey <için 'bir' denir>. <Bir şey> deviniminin yere göre ve zamanca tek ve bölünmez olmaklığı bakımından bu türden <olabilir>; o halde açık, eğer bir şey doğal olarak devinimin asıl <türünün> (yer değişiminin dairesel türünü kast ediyorum) asıl ilkesine sahipse, ki bu asıl anlamda 'bir' büyüklüktür.

[29] Bazı şeyler bu şekilde sürekli ya da bütün olmak bakımından 'bir' iken, diğerleriyse ifadelerinin 'bir' olabilirliği bakımından <'bir'dirler>. Bu türden olanlarsa onlar <hakkında> düşünme bir olanlardır; bu türden olanlar bölünemezdir; bölünemez olan <düşünme> biçimce ya da sayıca bölünmez olanı <düşünmedir>. Öyleyse, sayıca bölünemez olan tek teklerdir, biçimce <bölünemez olanlar> ise anlaşılırlık ve bilgi bakımından <bölünemez olanlardır>; o halde *ousia*nın 'bir' olmasının nedeni asıl anlamda 'bir' ola-

[1] Delta.

bilir. Öyleyse 'bir' bunca anlamda kullanılır: Doğal olarak sürekli olan, bütün, tek tekler ve tümel olan. Bunların hepsi bir yandan devinim, bir yandansa düşünmenin ifadesi bakımından bölünmez oldukları için 'bir'dirler.

[1052b2] Ancak ne tür şeylere 'bir' dendiği, 'bir'in ne olduğu ve onun ifadesinin ne olduğu <soruları> aynı türden sayılmamalı. Zira 'bir' bunca anlamlarda kullanılır ve bu tarzların her birinde bulunan her bir şey 'bir' olacak; <öte yandan> 'bir' olmaklık[1] bazen bu <anlam>lardan birine <sahip> olacak, bazen de başkasına, ki o[2] <'bir'> terim<in>e daha yakındır, öncekiler ise imkan halinde <'bir'in> burada <sözünü ettiğimiz anlamlarına>, tıpkı öğeler ve nedenler hakkında olduğu gibi, eğer şeyleri ayrıştırarak ve terimlerin tanımını vererek konuşmak gerekiyorsa. Zira ateşin öğe olduğu bir anlam vardır (belki *apeiron* ya da bu türden kendi başına başka bir şeyin de), ve olmadığı bir anlam vardır; zira ateş olmaklıkla öğe olmaklık aynı değildir, ancak belirli bir şey ve doğa anlamında ateş bir öğedir, ama <öğe> terimi bu ilineğin ona ait olduğuna işaret eder, ki asıl oluşturucu öğe olarak bundan çıkan bir şey vardır. 'Neden' ve 'bir' ve bu türden hepsi hususunda da bu şekilde.

[15] Bu yüzden de 'bir' olmak bölünemez olmaktır (bu belirli şey olmak ve özellikle yer, biçim ve enine boyuna düşünme bakımından müstakil olmak), ya da hem bütün hem bölünemez olmak, en çok da her bir cinsin ölçü bakımından ilki olmak, en hakim anlamda da niceliksel olanların; nitekim diğer <cinslere> de buradan uzanmıştır. Zira ölçü, niceliği bilinendir; ve nicelik olarak nicelik 'bir'lik ya da sayı bakımından bilinir, tüm sayılar ise 'bir'lik bakımından, o halde tüm nicelik olarak nicelikler 'bir'lik bakımından bilinirler, ve niceliklerin kendisi aracılığıyla bilindiği ilk şey 'bir'in kendisidir. Bu yüzden de 'bir', sayı olarak sayının başlangıcıdır. Buradan hareketle diğer <alanlarda> da 'öl-

[1] Ya da 'bir'in neliği.

[2] 'Bir' olmaklık.

çü', "her bir şeyin kendisi aracılığıyla bilindiği ilk şey" anlamında kullanılır ve her bir şeyin ölçüsü uzunluk, genişlik, derinlik, ağırlık ve hız bakımından 'bir'<dir> (zira ağırlık ve hız karşıtlarda ortaktır, nitekim onların her biri iki anlama gelir; sözgelişi hem aşağı yönde herhangi bir çekime sahip olan, hem de bu çekimin fazlasına sahip olan 'ağır'dır ve herhangi bir devinime sahip olan da, bu devinimin fazlasına sahip olan da 'hızlı'dır; nitekim yavaş olanın bir hızı, hafif olanın da bir ağırlığı vardır).

[32] Madem çizgilerde <bile> bir ayak uzunluğunu bölünemez olarak görüyoruz, ölçü ve ilke bütün bu durumlarda 'bir' ve bölünemez şeylerdir. Nitekim <insanlar> her yerde 'bir' ve bölünmez bir ölçü ararlar, bu ise hem nitelikçe hem de nicelikçe yalın olan<dır>. Öyleyse her neyden çekip almanın ya da <ona> ekleme yapmanın imkansız olduğu düşünülüyorsa, bu bir kesin ölçü<dür>, bu yüzden de sayının <ölçüsü> en kesindir; zira <insanlar> 'birim'i hiçbir şekilde bölünemez olarak ortaya koyarlar; diğer durumlarda ise bu türden olanı temsil ederler; zira bir mil ya da bir ton ya da daima büyük bir <birim> için, <ona> bir şey eklenmesi veya <ondan> bir şey çekip alınması küçük bir <birime> nazaran daha kolay dikkatten kaçabilir. O halde duyumsamaya göre kendisinden bir şey çıkarılmasını içinde taşımayan ilk şeyi <insanlar> ıslağın, kurunun, ağırlığın ve büyüklüğün ölçüsü yaparlar; ve sonra, bir şeyin niceliğini bu ölçü aracılığıyla bildiklerinde bildiklerini düşünürler.

[1053a4] Ve <insanlar> devinimi bile yalın devinim ve en hızlı olanla <ölçerler>; zira bu en az süre alır. Bu yüzden de astronomide bu türden olan 'bir' ilke ve ölçüdür; zira <insanlar> gök cisimlerinin deviniminin tektip ve en hızlı olduğunu varsayarlar ve diğerlerini ona göre değerlendirirler. Ve müzikte bu çeyrek ton<dur> —ki <bu> en küçük aralıktır— konuşmada ise harf. Ve bunların her biri bu şekilde 'bir'dir, ortak bir şey gibi 'bir' değil, ama tıpkı söylendiği gibi. Ama ölçü daima sayıca 'bir' değildir, bazen 'bir'den fazladır, sözgelişi çeyrek tonlar iki çeşittir, duyma

bakımından değil ama oranlarında ve <konuşmayı> ölçtüğümüz sesler birden fazladır, ayrıca köşegen ve bütün bu türden büyüklükler de iki şekilde ölçülür. Bu şekilde 'bir' her şeyin ölçüsüdür, ki *ousia*nın neyden teşkil olduğunu <onu> nicelik ve biçim bakımından bölmekle anlarız. Bu yüzden 'bir' bölünmezdir, ki her bir türde <şeyin onun sayesinde bilindiği> ilk şey bölünmezdir, ancak hepsi benzer şekilde bölünmez değillerdir, sözgelişi ayak ve birim, ancak biri tümüyle <bölünemez> iken, diğeri ise, daha önce söylendiği üzere, duyumsama yetimiz marifetiyle bölünemez olanlar arasında sayılabilir; nitekim belki de tüm sürekli olanlar bölünebilir<dir>.

[24] Ölçü ise daima <ölçülen şeyle> aynı cinstendir, zira büyüklüklerin ölçüsü büyüklüktür ve tek tekler<de> uzunluğunki uzunluk, genişliğinki genişlik, konuşulan seslerinki konuşma sesleri, ağırlığınki ağırlık ve birimlerinki birim. Zira bu şekilde kavramalı, ama sayılarınki sayılar <diyecek> şekilde değil; halbuki <öncekilere> benzer şekilde olsa gayet de uygun olabilirdi; ancak benzer görülmemeli, zira bu tıpkı birimlerin <ölçüsünü> birim değil de birimler olarak görmüş olmak gibi olurdu—öte yandan sayı birimlerin çokluğu<dur>.

[31] Ve bizler aynı sebepten şeylerin ölçüsü olarak bilgi ya da duyumsamadan bahsederiz, ki bir şeyi onlar aracılığıyla anlarız, halbuki ölçmekten ziyade ölçülendirler. Ancak ortaya çıkan tıpkı başka biri bizi ölçtükten sonra, cetvellerinin pek çok kez bize tutulmasıyla ne kadar büyük olduğumuzu anlamış olmamız gibidir. Protagoras da insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söyler, bilen ya da duyumsayanı kasteder gibidir, bunların ise biri duyumsamaya diğeriyse bilgiye sahiptir, ki bunların taşıyıcıların ölçüleri olduğunu söyleriz. Böylelikle hiçbir şey söylemedikleri halde, olağanüstü bir şey söyler görünürler.

[1053b3] Öyleyse açık ki, 'bir' olmaklık teriminin anlamına en çok karşılık gelen <onun> bir ölçü <olduğudur>, ve en hakim anlamda niceliklerin, daha sonra da niteliklerin

<ölçüsü olduğu>. Bazıları nicelikçe bölünemez olmak bakımından bu türden olacaklar, bazıları da nitelikçe. Bu yüzden de 'bir' olan, yalın olarak ya da 'bir' olmak bakımından bölünemez olandır.

Bölüm 2

[1053b9] Tam da açmazlar hakkındaki konuşmalarımızda[1] soruşturulmakta olanın *ousia*sı, doğası ve onun var olma tarzına yaklaştığımız gibi, 'bir'in *ne* olduğunun ve onu *nasıl* kavramak gerektiğinin, ve ilkin Pythagorasçıların ve daha sonra Platon'un ifade etmiş olduğu gibi, 'bir'in kendisinin bir çeşit *ousia* ya da daha ziyade ona dayanak oluşturan bir çeşit doğa olup olmadığının, tıpkı doğa üzerine çalışanların <yaptığı> biçimde daha bilinebilir bir temellendirilmesinin yapılması gerekiyor; zira öncekilerden biri 'bir'in Sevgi olduğunu söyler, diğeri onun Hava olduğunu ve bir diğeri ise *Apeiron* olduğunu.

[16] İmdi *ousia* ve varolanlar/var olma hakkındaki akıl yürütmelerde söylendiği gibi eğer tümellerin hiçbirinin *ousia* olması mümkün değilse, bunun[2] kendisinin de pek çok şeyin dışında tek bir şey olarak *ousia* olması mümkün değil (ortak çünkü), ama o yalnızca onlara yüklenen bir şeyse, bir anlamda açık <ki> ne de 'bir' <*ousia* olabilir>; nitekim 'varolan' ve 'bir' her şeye yüklenen en tümel şeylerdir. O halde cinsler diğerlerinden müstakil birtakım doğalar ya da *ousia*lar değillerdir, ne de 'bir' cins olmayı içinde taşır—aynı nedenlerden ötürü ne '*ousia*' ne de 'varolan'.

[24] Dahası, her şey için benzer şekilde olması zorunlu, <ve> 'varolan' ve 'bir' aynı sayıda farklı anlamda kullanılır; o halde nitelikler arasında belli bir 'bir'lik ve bir çeşit doğa vardır, benzer şekilde nicelikler arasında da, genel olarak 'bir' nedir araştırmalıyız, tıpkı 'varolan'ın ne olduğunu <araştırdığımız gibi>, ki bir anlamda bunun kendisi ve

[1] Beta.

[2] Var olmanın.

kendi doğası <olduğunu söylemek> yeterli değildir. Ama renklerin arasında 'bir' varsa <bu> kesinlikle bir renktir, sözgelişi beyaz, eğer diğerleri açıkça bundan ve siyahtan meydana geliyorsa, ve siyah da beyazın yoksunluğu ise, tıpkı karanlığın ışığın yoksunluğu olması gibi. O halde eğer varolanlar renkler olsa idi, varolanlar bir çeşit sayı olabilirlerdi, ama neyin? Açık ki renklerin; 'bir' de bunların biri olabilirdi, yani beyaz. Benzer şekilde varolanlar melodiler olsaydı, <belli bir> sayı olabilirdi, haliyle çeyrek tonların, ama bunların *ousia*sı bir sayı değil; ve 'bir' <ancak> *ousia*sı 'bir' değil ama çeyrek ton olan bir şey olabilirdi. Benzer şekilde, konuşma sesleri hususunda, varolanların sayısı harfler olabilirdi, 'bir' de sesli harf. Ve eğer <varolanlar> düz-kenarlı şekiller olsaydı, varolanların sayısı şekiller ve 'bir' de üçgen. Ve aynı akıl yürütme diğer cinsler için de <geçerli>, o halde eğer etkilenimler, nitelikler, nicelikler ve devinimlerde, hepsinde bir sayı ve bir 'bir' varsa, ve sayı birtakım şeylerin ve 'bir'lik 'bir' şeyin ise, ama bunun kendisi *ousia* değilse, *ousia*lar hususunda da aynı şekilde olması zorunlu, nitekim her şey hakkında benzer şekilde.

[1054a9] Öyleyse açık ki, her cinsteki 'bir' belirli bir doğadır ve 'bir'in kendisi hiçbirinin doğası değildir; ancak tıpkı renklerde kendisi 'bir' olan bir renk aranması gerektiği gibi, aynı şekilde *ousia*da da, 'bir'in kendisi tek bir *ousia*dır; ve 'bir' bir biçimde 'varolan' ile aynı şeye işaret eder, ki <bu> kategorilerin <her birini> aynı şekilde takip etmesinden ve onların hiçbirinde olmamasından (sözgelişi ne nesnededir, ne de nitelikte, ama onlara benzer şekildedir tıpkı varolan gibi), ve 'bir adam'a 'adam'a yüklenen ve iliştirilenden başka bir şey yüklenmiş olmamasından (tıpkı 'var olma'nın nesnenin, niteliğin ya da niceliğin ötesine olmaması gibi) ve 'bir' olmanın tekil olmayla <aynı şey> olmasından açıktır.

Bölüm 3

[1054a19] 'Bir' ve 'çok' birden fazla tarzda zıttırlar, bunların biri, 'bir'liğin ve çokluğun bölünmez ve bölünebilir ola-

rak <ayrılmalarıdır>; zira bölünmüş ya da bölünebilir olana bir 'çok'luk denir, bölünemez ve bölünmemiş olana ise 'bir'. Öyleyse madem çelişkiler dört çeşittir ve bu <çelişen> ikilinin herhangi biri yoksunluğa karşılık gelir, <bunlar> karşıt olsalar gerektir, ama ne çelişki, ne de göreli olmak anlamında. 'Bir'lik karşıtından hareketle söylenir ve açıklanır, <sözgelişi> bölünür olan bölünmez olandan hareketle, bu yüzden de çok olan <bir olandan>, bölünür olan da bölünmez olandan daha algılanabilirdir, o halde çokluk bölünemez olandan ifade bakımından önde gelir.

[29] Tıpkı oluşturduğumuz karşıtlar dizisinde ayrıştırdığımız gibi[1]; aynı, benzer ve eş <terimleri> 'bir'e; başka, benzemeyen ve eşitsiz <terimleri> ise 'çok'a ilişkindir.

[32] 'Aynı' <sözcüğü> pek çok farklı anlamda kullanılır, bir anlamda bazen ondan sayıya karşılık gelecek şekilde bahsederiz, <bir anlamda> ise eğer bu hem sayıca hem de ifade bakımından birse <buna 'aynı' deriz>, sözgelişi sen seninle hem biçim hem de madde bakımından birsin; dahası, eğer <şeylerin> birincil *ousia*larının ifadesi 'bir' ise, sözgelişi eşit düz çizgiler 'aynı' ya da açıları eşit eşkenar dörtgenler ve daha pek çok şey; ama bunlarda eşlik 'bir'lik<tir>.

[1054b3] Varolanlar mutlak anlamda aynı olmasalar da, birleşik *ousia*ları bakımından farksız olmasalar de benzerler, biçim bakımından aynı olabilirler, büyük bir karenin küçük olanıyla benzer olması gibi, ve eş olmayan düz çizgilerin; zira bunlar benzerdir ancak mutlak anlamda aynı değil. Bazıları aynı biçime sahiplerse ve kendilerinde daha az ve daha çok meydana gelmişse, ancak bir diğerinden ne daha çok, ne de daha az iseler <benzerdirler>. Bazıları da, biçim bakımından bir ve aynı etkilenim iseler, sözgelişi beyaz, daha fazla ve daha az, bunların benzer oldukları söylenir ki biçimleri 'bir'dir. Bazılarının ise farklılıktan çok benzerlikleri varsa, mutlak anlamda ya da yüzeysel olarak, kalayın be-

[1] Gamma.

yaz olmak bakımından gümüşe ve altının sarı ve ateş kırmızısı olmak bakımından ateşe <bezemesi> gibi, <benzerdirler>.

[13] O halde açık ki hem 'başka' hem de 'benzemeyen' birden çok farklı anlama gelirler. Ve bir anlamda 'başka' ve 'aynı' zıttırlar, bu yüzden de bir şeye göre her şey ya aynıdır ya da başka. Bir başka anlamda ise, eğer hem madde hem de ifade 'bir' değilse, bu yüzden de sen ve yanındaki 'başka'sınız. Üçüncüsü ise bir anlamda matematiğin nesnelerindekiler. Öyleyse, bu yüzden, bir şeylerle bağıntı içinde olan her şey için 'başka' veya 'aynı' denir, ve 'bir' ve 'varolan' denen her şey için. Zira <başka>, 'aynı'nın çelişiği değildir; bu yüzden de var olmayanlar hususunda kullanılmaz (ama <onlara> 'aynı olmayan' denir), ama bütün varolanlar hakkında <kullanılır>; nitekim var ve 'bir' olan her şey doğal olarak <herhangi bir başka şeyle> ya 'bir'dir ya da 'bir' değil.

[23] Öyleyse 'başka' ve 'aynı' bu şekilde zıttırlar; ama 'fark', başkalıktan ayrı bir şeydir. Zira 'başka' ve 'kendisinden başka olunan şey' belirli bir biçimde başka olmak zorunda değildir; nitekim her şey, varolan olduğu sürece, ya başka olabilir ya da aynı; öte yandan bir şeyden farklı olan bir şey, belirli bir biçimde farklıdır, o halde <farklı olanın> kendisinden farklı olduğu şey ile <bir bakıma> aynı şey olması zorunlu; cins ya da tür <bakımından> aynı. Nitekim farklı olan her şey ya cinsçe ya da türce farklıdır; cinsçe <farklı olan>, bir diğeriyle maddesi ortak olmayan ve birbirine dönüşmeyendir, sözgelişi kategorilerin şekilleri <bakımından> başka olanlar; türce <farklı> olanların ise cinsleri aynıdır (cins, farklı olan iki şeyin her ikisinin de *ousia*larına karşılık geldiği söylenen aynı şey anlamına gelir).

[31] Karşıtlar da farklıdır, ve karşıtlık bir çeşit farklılıktır. Ki bunu var saymakta haklı olduğumuz, örneklerden açık; zira tüm bunlar görünen o ki yalnızca 'başka' değil ama aynı zamanda farklıdırlar, bazıları cinsçe 'başka' olurken diğerleri aynı kategori dizisindedirler, o halde aynı cinste-

dirler ve böylelikle cinsçe aynıdırlar. Ne tür şeylerin cinsçe aynı ya da başka olduklarının ayrımı ise bir başka yerde yapılmıştı.

Bölüm 4

[1055a3] Mademki bir diğerinden farklı olan şeyler daha çok ya da daha az ayrılabilir, bir tür en büyük fark vardır ve ben buna karşıtlık diyorum. Ki bu en büyük fark örneklerden de açıktır. Zira cinsçe farklı olanlar <onları> birbirlerine <götürecek> bir yola sahip değillerdir, ancak <bunlar> çok uzakta tutulur ve karşılaştırılamazlar; öte yandan türce ayrılan şeylerin karşıtlarından varlığa gelmeleri, bir anlamda uçlardan <varlığa gelmeleridir>, ve uçlar arasındaki aralık en büyüktür, o halde karşıtlar arasındaki de. Ancak her bir cinste en büyük şey tam olandır. Nitekim en büyük olan kendisini aşan hiçbir şey olmayandır, ve tam olan da kendisinin dışında herhangi bir şeyin alınmasının mümkün olmadığı şeydir; zira tam fark ereğe sahiptir, tıpkı diğer şeylere de ereğe sahip oldukları için 'tam' dendiği gibi. Öte yandan hiçbir şey ereğin dışında değildir, zira o her şeyin en ucudur ve her şeyi kuşatır. Ereğin dışında hiçbir şey olmadığından ötürü, hiçbir tam olan hiçbir şeye gereksinim duymaz.

[17] Öyleyse bunlardan açık ki karşıtlık 'tam fark'tır; ve <madem ki şeylere> pek çok farklı anlamda 'karşıtlar' denir, ve bunun sonucu, tamlığın onlarda karşıt olmanın bulunduğu şekilde bulunacağıdır.

[20] Bunlar <bu şekilde> olduğundan, açık ki bir şey birden fazla karşıtının olmasını içinde taşımaz (zira ne uçtan daha uçta olan bir şey olabilir, ne de bir aralığın ikiden fazla ucu) ve genellikle, eğer karşıtlık bir farksa ve fark iki şey arasındaysa, o halde <farkın> tam olanı da <öyledir>.

[23] Ve karşıtların diğer tanımlarının da doğru olmaları zorunlu. Zira tam fark en çok farktır (nitekim cinsçe ve türce farklı olanların dışında bir şey kavramak <imkanı>

yoktur; zira gösterildi ki cinsin dışındakilere ilişkin fark yoktur, bunun <içinde> olanlarınki ise <farkların> en büyüğü), ve aynı cinste en çok ayrılan şeyler de karşıtlardır (zira bunların arasında en büyük fark tam olandır), aynı alıcı <maddede> de en çok ayrılanlar karşıtlardır (nitekim aynı madde karşıtları<n her ikisini de içinde taşır>), aynı imkanın altında en çok ayrılanlar da <karşıtlardır>; nitekim bir bilim tek bir cins hakkındadır, bunların arasında tam fark en büyüğüdür.

[33] Asıl karşıtlık hal ve yoksunluktur— ama her yoksunluk değil (zira yoksunluk pek çok farklı anlama gelir), ama bunların tam olanı. Diğerlerine bunlar[1] gereği karşıtlar denir, bazılarına <bunlara> sahip olmak bakımından, bazılarına <bunları> yapmak ya da yapıcı olmak bakımından, diğerlerine ise bunların ya da diğer karşıtların kazanımı veya kaybı olmaları bakımından. İmdi zıtlıklar çelişki, yoksunluk, karşıtlık ve görelilikse, bunların ilki çelişkidir, çelişkide hiçbir 'aradaki' yok iken, karşıtlar ise <bir 'aradaki'ne sahip olmayı> içlerinde taşırlar; <öyleyse> açık ki çelişki ve karşıtlar aynı şey değildir; öte yandan yoksunluk bir tür çelişkidir, zira ya genel olarak sahip olması imkansız olan, ya da sahip olması doğal olduğu halde sahip olmayan bütünüyle ya da sınırlı bir biçimde yoksun kalmıştır (tıpkı başka bir konuşmamızda ayrımını yaptığımız gibi, bu hal-i hazırda pek çok farklı anlama sahiptir). Böylelikle yoksunluk <kendisi tarafından> ayrıştırılmış ya da alıcı <maddeyle> birlikte ele alınan bir çeşit çelişki ya da imkansızlıktır; bu nedenle çelişkide 'aradaki' yoktur, ancak bazı yoksunluklarda vardır. Zira her şey ya eşittir ya da eşit değildir, ama her şey ya eşit ya da eşitsiz değildir, ancak eğer <öyleyse>, yalnızca eşitliği kabul eden bir <madde>de. Ancak maddede oluşlar karşıtlardan çıkıyorsa, ve ya biçimden ve biçimin halinden ya da biçimin ve *form*un bir çeşit yoksunluğundan meydana geliyorsa, açık ki her karşıtlık bir yoksunluk olsa gerektir, ancak muhtemelen her yoksunluk bir karşıtlık değil. Bunun nede-

[1] Hal ve yoksunluk.

ni de yoksun olanın birden çok tarzda yoksun kalmayı içinde taşımasıdır; zira kendilerinden hareketle değişimlerin gerçekleştiği karşıtlar uçlardır.

[1055b18] Ve bu, örnekler sayesinde de açıktır. Zira her karşıtlık iki karşıttan birinin yoksunluğuna sahiptir, ama her zaman benzer şekilde değil; nitekim eşitsizlik eşitliğin, benzemezlik benzerliğin, kötülük ise erdemin <yoksunluğudur>. Öte yandan <bunlar> tıpkı söylenmiş olduğu gibi ayrılırlar; zira bir tarafta yalnızca yoksun kalan vardır, diğer taraftaysa belli bir zamanda ya da kısmen <yoksun kalan>, sözgelişi yaşamın belirli bir anında ya da önemli bir açıdan, ya da tümüyle. Bu yüzden bazı durumlarda bir 'aradaki' vardır, <sözgelişi> ne iyi ne de kötü olan insanlar vardır, bazı durumlarda ise yoktur, ancak <sözgelişi> bir <sayının> ya tek ya da çift olması zorunludur. Dahası, bazıları belirli bir taşıyıcıya sahipken, diğerleri değildir. O halde açık ki iki karşıtların biri daima bir yoksunluğa karşılık gelir; ancak bu <açıklama> eğer bir ve çok gibi asıl karşıtlar ve karşıtların cinsleri <bu şekildeyse> yeterli, zira diğerleri bunlara indirgenir.

Bölüm 5

[1055b30] Mademki tek bir şey tek bir şeye karşıttır, biri 'bir' ile 'çok'un ya da eşit olanınla büyük ve küçüğün nasıl zıt olabildiği hususunda açmaza sürüklenebilir. Zira eğer "acaba" daima zıtlık için kullanılıyorsa, "acaba beyaz mı yoksa siyah mı?" ya da "acaba beyaz mı yoksa beyaz değil mi?" gibi (bir varsayım söz konusu olmadığı ve gelenin acaba Sokrates mi yoksa Kleon mu olduğunu sormadığımız sürece, "acaba insan mı yoksa beyaz mı?" diye sormayız; ancak bu hiçbir cinste zorunlu değildir, hatta bu da <kullanım>dan gelmektedir, zira yalnızca zıt olanlar aynı anda bulunmayı içlerinde taşımazlar, ve burada "acaba ikisinden hangi biri geldi?" <sorusunda> da <aynı> kullanım söz konusudur, zira aynı anda <gelmeyi> içlerinde taşısalardı, soru gülünç olurdu. Eğer böyle olsaydı bile, benzer şekilde

<soru yine> bir zıtlığa düşerdi, <yani> bir mi çok mu, sözgelişi acaba her ikisi de mi geldi, yoksa sadece biri mi?)—öyleyse eğer "acaba" sorusu daima zıt olanlara ilişkinse, acaba bir şey daha büyük mü, daha küçük mü ya da eşit mi dendiğinde, eşit olanın zıddı ne olacak? Nitekim ne tek başına bunların birine, ne de her ikisine birden karşıt; zira onu daha küçük olandan ziyade daha büyük olana <karşıt> yapan nedir? Dahası, eşit olan <zaten> eşitsiz olanın karşıtıdır, o halde <eğer bunlardan birine karşıt olsaydı> bir şey birden çok şeye karşıt olurdu. Öte yandan eşit olmayan hem büyük olana hem de küçük olana işaret ediyorsa, bu onun aynı anda her ikisinin de zıddı <olduğu anlamına gelir>; ve bu açmaz eşit olmayanın bir **çift** terim olduğunu söyleyenleri destekler. Ancak sonuç bir şeyin iki şeye karşıt olduğudur ki bu imkansız.

[1056a12] Dahası 'eşit', büyük ve küçüğün arasındaki olarak görünür, öte yandan ne herhangi bir karşıtlık bir 'aradaki' görünür, ne de onun tanımından <ötürü> bu mümkündür, zira eğer bir şeylerin 'arasındaki'yse tam olamaz, ancak daha ziyade daima kendisinin <ve karşıtının> arasındaki bir şey vardır.

[15] Geriye kalan bunun onlara ya bir değilleme olarak ya da bir yoksunluk olarak zıt olduğudur. İkisinden birine <karşıt olmayı> ise içinde taşımaz; zira büyük olanından ziyade küçük olana <karşıt olmasının sebebi> nedir? O halde her ikisinden de yoksun olan bir değilleme. Bu yüzden de her ikisine ilişkin "acaba" deriz, ikisinden herhangi birine değil ("acaba daha mı büyük yoksa eşit mi?", ya da "acaba eşit mi yoksa daha mı küçük?" gibi); ancak daima üç şey <vardır>. Öte yandan bir yoksunluk olması zorunlu değildir, zira daha büyük ya da daha küçük olmayan her şey eşit değildir, ancak <yalnızca> önceki <etkilenimlere> sahip olması doğal olanlar.

[1056a22] Gerçekten de, eşit olan ne büyük ne de küçük olan, öte yandan büyük ya da küçük olması doğal olandır; ve bunların ikisinden de yoksun olan bir değilleme olarak

onlara zıttır, bu yüzden de 'aradaki'dir. Ve ne iyi ne de kötü olan şey ikisine de zıttır, ancak isimsizdir, zira bunların her biri pek çok farklı anlama gelir ve bunların her ikisini de alıcı bir <madde> yoktur; ama daha ziyade ne siyah ne beyaz <gibidir>. Öte yandan bu bile tek bir şekilde söylenmez, ama bu renklerin kendisine yüklendiği şeyin yoksunluğunu dile getiren değilleme bir biçimde sınırlıdır; zira onun gri, sarı ya da bu türden başka bir şey olması zorunlu.

[30] O halde her şeyi benzer şekilde adlandırmayı dileyenler haklı değiller. Öyle olsaydı ne bir ayakkabı ne de bir el olanın, tıpkı ne iyi ne de kötü olanın ikisinin 'arasındaki' olması gibi, ayakkabı ve elin 'arasındaki' bir şey olması gerekirdi—sanki her şeyde belli bir 'aradaki' varmış gibi. Ama bu sonucun çıkması zorunlu değil. Zira zıtlıkların birlikte değillenmesi bir 'aradaki'ne ve doğal bir aralığa sahip olanlar için söz konusudur. Öte yandan diğerleri içinse fark yoktur, nitekim birlikte değillenme başka cinslerde olanlar için söz konusudur, yani taşıyıcısı tek olmayanlar <için>.

Bölüm 6

[1056b3] Benzer şekilde, herhangi biri tek ve çok olana dair bir açmaza düşebilir. Zira eğer 'çok' tek olana mutlak anlamda zıt ise, bazı imkansızlıklar ortaya çıkar. Nitekim 'bir', *az* ya da *biraz* olurdu; zira 'çok', *az*a da zıt. Dahası, iki de çok <olurdu>, ki 'ikili' olan 'çoklu'dur, ve bu da 'iki'ye karşılık gelecek şekilde söylenir. O halde 'bir' *az*dır. Zira az olan 'bir'e göre değil de neye göre 'iki' *çok* olacak? Ki <bir>den daha az hiçbir şey yoktur. Dahası, 'uzun' ve 'kısa'nın uzunlukta olması gibi, 'çok' ve 'az' da çokluktadır, ve 'fazla' olabilen 'çok'sa ve 'çok' olan da 'fazla' (tabii eğer sınırları esnek bir süreklilik bakımından ayrılmıyorlarsa), 'az' da bir tür çokluk olacaktır. O halde 'bir' de bir çokluk olacak, tabii eğer 'az' ise. Bu ise eğer 'iki' *çok* ise zorunlu.

[15] Ancak belki de 'çok' bir biçimde 'fazla' anlamına gelir, ama bir anlamda farklı; sözgelişi su fazladır ama çok değil. Ayrıca bölünebilen her şey için <'çok'> kullanılabilir,

bir anlamda mutlak ya da göreli olarak bir aşmaya sahip olan bir çokluk söz konusuysa (‘az’ da aynı şekilde bir aşılmaya sahip olan bir çokluk ise), başka bir anlamda ise sayı olarak, bu durumda da yalnızca ‘bir’e zıttır. Zira ‘bir’ ya da ‘çok’u bu şekilde kullanırız, tıpkı biri “bir ve birler” dermiş gibi, ya da “beyaz olan ve beyaz olanlar”, veya ölçülen şeylerden ölçülerine göre <bahsedermiş gibi>. Çoklu olanlar da bu şekilde söylenir, zira her bir sayı ‘çok’tur, çünkü her biri ‘bir’lerden <teşkil olur> ve ‘bir’e göre ölçülür, ve bir anlamda ‘az’a değil, ‘bir’e zıttırlar. Öyleyse bu şekilde ‘iki’ de ‘çok’tur, ancak mutlak ya da göreli olarak aşmaya sahip olan bir çokluk değil ama, ilk <çokluk> gibidir. Ancak yalın anlamıyla iki azdır, zira bu bir aşılmaya sahip olanların ilk çokluğudur (bu yüzden de Anaksagoras, “ve küçüklük içinde” yerine “ve azlık içinde” demiş olması gerekmesine rağmen, hemhal olan her şeyin “bir çokluk içinde ve küçüklük içinde sonsuz” olduklarını söylemekte haklı değil). Ki ‘az’ olan tıpkı söylendiği gibi ‘bir’den ötürü değil de, ‘iki’den ötürü öyledir.

[32] Sayılarda ‘bir’, ölçülebilir olanların ölçüsü anlamında ‘çok’a zıttır ve bunlar ise kendi gereği göreli olmayan göreli terimler olarak zıttır. Ve ‘göreli’nin iki anlamının ayrımını başka bir yerde yapmıştık; <ki göreli> bir yandan karşıtlar anlamında, diğer yandan ise bilginin bilinebilir olana ilişkin/göre olması anlamında<dır>, başka bir şey onunla ilişkisinde söylendiği için.

[1057a1] Ancak ‘bir’in bir şeyden daha az olmasını hiçbir şey engellemez, sözgelişi ikiden; zira ‘daha az’ olsa bile ‘az’ değil. Çokluk ise sayının cinsi gibidir, zira sayı, ‘bir’ ile ölçülebilen çokluktur. ‘Bir’ ile ‘sayı’ da bir biçimde zıttırlar, karşıt olarak değil ama tıpkı söylendiği gibi bazı göreli terimler olarak; nitekim bir şey ölçü diğeri ise ölçülen olduğu sürece, bunlar zıttır. Bu yüzden de ‘bir’ olan her şey sayı değildir, sözgelişi bölünemez bir şey varsa. Ancak bilgiyle bilinen şey arasındaki göreli ilişkinin buna benzediği söylenmesine rağmen, benzer olmadıkları anlaşılır, zira bilginin

ölçü olduğu, bilinenin de ölçülebilen şey olduğu düşünülebilir, öte yandan her bilgi bilinebilirken, her bilinebilir olanın bilgi olmadığı sonucu çıkar, ki bir anlamda bilgi bilinebilir olanla ölçülür.

[13] Çokluk ne 'az'a karşıttır (ama buna 'çok', aşılan çokluğu aşan fazlalık anlamında <karşıttır>), ne de tümüyle 'bir'e. Ancak tıpkı söylenmiş olduğu gibi, <çokluk ve bir> bir anlamda <karşıttırlar>, ki <çokluk> bölünebilirken <bir> ise bölünemezdir, bir başka anlamda ise <bunlar> göreli terimler olarak <karşıttırlar>, tıpkı bilgiyle bilinebilir olan gibi, eğer <çokluk> sayı <bir> ise ölçüyse.

Bölüm 7

[1057a18] Mademki karşıtların bazıları bir 'aradaki'ne sahip olmayı içinde taşır, bu 'aradaki'lerin karşıtlardan çıkması zorunlu. Zira tüm 'aradaki'ler arasında oldukları <uçlarla> aynı cinstedirler. Nitekim 'aradaki'nden kastımız değişenin öncelikle dönüşmesi zorunlu olandır (sözgelişi biri adım adım en küçük aralıklarla bir akordu yüksek tondan alçak olana dönüştürürse, ilk olarak aradaki tona gelecektir, ya da renklerden biri beyazdan siyaha dönüşürse, biri siyahtan önce kırmızı ya da griye gelecektir ve diğerleri hakkında da benzer şekilde). Öte yandan, bir renkten bir şekle olduğu gibi ilineksel değilse, bir cinsten diğerine değişme yoktur. O halde 'aradaki'lerin kendilerinin ve arasında oldukları şeylerin aynı cinste olmaları zorunlu.

[30]Ancak kesinlikle tüm 'aradaki'ler belirli zıtlıkların arasındakilerdir, zira yalnızca bunlardan hareketle kendi gereği değişme <mümkün>dür. Bu yüzden de zıtlıkların arasında olmadıkça 'aradaki'lerin var olması imkansızdır, zira <bu mümkün olsaydı> zıtlıklardan çıkmayan bir değişim de olabilirdi. Öte yandan zıtlıklar arasında, çelişkiler için hiçbir 'aradaki' yoktur (zira çelişki bu; hiçbir 'aradaki'ne sahip olmayan zıtlığın iki kısmından beriki bir şeyde, öteki ise başka bir şeyde bir arada bulunmalı), kalanı ise göreli olanlar, yoksunluklar ve karşıtlardır. Göreli olanlar arasında

karşıt olmayanlar bir 'aradaki'ne sahip değillerdir. Bunun nedeni ise onların aynı cinste olmamalarıdır. Zira bilgiyle bilinenin arasındaki nedir? Ancak büyükle küçüğün <arasında bir şey vardır>. Ancak 'aradaki'ler tıpkı gösterilmiş olduğu gibi aralarında oldukları <uçlarla> aynı cinsteyseler, ve karşıtların arasında iseler, bunların bu karşıtlardan teşkil olmaları zorunludur. Zira ya bunların bir cinsi olacak ya da hiçbir şey. Ve eğer bu şekilde bir cins olacaksa, o halde bu <cins> karşıtlardan önde gelen bir şey; bu karşıtları bir cinsin türü yapan fark ise asıl anlamda karşıtlar olacaktır—ki türler cinslerden ve farklardan oluşmaktadırlar. Sözgelişi, beyaz ve siyah karşıt iseler ve bunların biri genişletici, diğeri daraltıcı renk ise; bu genişletici ve daraltıcı farklar <beyaz ve siyahtan> önde gelirler, o halde bunlar birbirlerinin önde gelen anlamda karşıtlarıdır. Ancak kesinlikle karşıt farklara sahip olan <türler> daha ziyade karşıttırlar, geriye kalan <türler> ve aradakiler cinslerden ve farklardan <teşkil> olacak. Sözgelişi, beyaz ve siyah arasında ne kadar renk varsa bunların cinsten (cins <burada> renk) ve belirli farklardan türediği söylenmelidir. Bunlar ise asıl karşıtlar olmayacaklardır; eğer <öyle> olsalardı, her bir <renk> ya beyaz ya da siyah olurdu. O halde başkadırlar. O halde onlar asıl karşıtların arasındakiler olacaklardır; asıl farklar ise 'genişletici' ve 'daraltıcı'.

[1057b19] O halde ilkin bir cinse dahil olmayan karşıtları ve onların 'aradaki'lerinin neyden <teşkil> olduğunu araştırmalı. Zira aynı cinste olanların ya cinsle birleşmemiş <farklardan> bir araya gelmiş olmaları ya da <hiçbir farkla> birleşmemiş olmaları zorunlu. İmdi karşıtlar bir diğerinden teşkil olmamıştır, o halde <onlar> ilkelerdirler, aradakiler ise ya tümüyle <onlardan teşkil olmuştur> ya da hiç. Öte yandan bir şey karşıtlardan <öyle bir şekilde> meydana gelir ki değişim <diğer karşıttan> önce daha az o <karşıttan> daha çok bu <karşıttan> olan buna varır. O halde bu, karşıtların arasındakidir. Ve bu bakımdan tüm diğer 'aradaki'ler bileşiktirler; zira bundan daha fazla bundan ise daha az olan bir bileşik bir biçimde kendisinden

daha az ya da daha çok olduğu söylenen öncekilerden teşkil olmaktadır. Ve mademki karşıtlardan başka aynı cinsten olan önde gelen şeyler yoktur, tüm 'aradaki'ler karşıtlardan <teşkil> olsalar gerektir. O halde tüm daha aşağı <terimler>, karşıtlar ve 'aradaki'ler asıl karşıtlardan olacaklardır. Öyleyse açık ki, tüm 'aradaki'ler karşıtlarla aynı cinstedirler, onların arasındadırlar ve hepsi de karşıtlardan bir araya gelmişlerdir.

Bölüm 8

[1057b34] Türce başka olan bir şey, bir şeyden belirli bir tarzda başka olandır ve bu tarzın her ikisine de ait olması gerekir; sözgelişi bir hayvan <bir diğerinden> türce başka olsa bile, her ikisi de <en nihayetinde> hayvandır. O halde türce başka olanların aynı cinste olmaları zorunludur; zira ikisinde de aynı olduğu söylenen ve ilineksel olarak 'fark'a sahip olmayan bu şeye, ister madde olarak ister başka bir biçimde, 'cins' diyorum. Zira burada zorunlu olan, ikisinin de hayvan <olması> gibi, yalnızca ortak bir şeyin bulunması değil, ama aynı zamanda aynı 'hayvan'lığın her birinde başka olmasıdır, sözgelişi birinde at diğerindeyse insan; bu yüzden de <cins bakımından> ortak olan türce her birinde başkadır. Böylelikle biri kendi gereği belirli bir tür hayvan iken, diğeriyse kendi gereği belirli <başka> bir tür <hayvan> olacak, biri at iken, diğeriyse insan. O halde bu 'fark'ların cinse ait olan başkalıklar olmaları zorunlu olacak (zira "cinse ait olan başkalık"tan kastım aynı <cinsten olanın> başka <türden> olmasını sağlayan 'fark'). Böylece bu bir karşıtlık olacaktır; ve bu örneklerden de açıktır. Zira her şey zıtlıklarca ayrılır, ki karşıtların da aynı cinste olduğu gösterilmişti. Nitekim karşıtlık tam farktır ve tür bakımından her fark bir şeyden bir şeye <göre 'fark'tır>; o halde her ikisi hakkında da aynı olan bu şey 'cins'tir (bu yüzden tür bakımından farklı olan ama cins bakımından <farklı> olmayan tüm karşıtlar aynı kategori dizisinde yer alırlar, ve birbirinden en başka olanlar <bunlardır>, zira fark<ları>

tamdır, ve birbirleriyle aynı anda meydana gelmezler). O halde fark bir nevi karşıtlıktır.

[1058a17] O zaman türce başka olmak budur; aynı cinste olmak, karşıtlık taşımak ve bölünmez olmaktır (türce aynı olanlar ise, bölünemez olmakla birlikte karşıtlık taşımayanlardır). Zira bölünmelerde karşıtlıklar bölünemez olanlara gelmeden aradakilerde meydana gelirler. O halde açık ki, cins denen şeyle ilişkisinde, türlerin hiçbiri onunla aynı değildir; ne ondan türce başkadırlar (olması gerektiği gibi; nitekim madde değillemeyle açığa çıkar, cins ise cinsi olduğu söylenen şeyin maddesidir —bu Heraklesoğulları anlamında bir cins değil,[1] ama <bir şeyin> doğasında olmak anlamında), ne de <herhangi bir tür onla> aynı cinste olmayanlarla olan ilişkilerinde <türce başka olabilir>, öncekilerden cins bakımından ayrılırlar, aynı cinste olanlardansa türce. Zira türce farklı olanların farkının karşıtlık olması zorunlu; bu ise yalnızca aynı cinste olanlara aittir.

Bölüm 9

[1058a29] Dişi ve erkeğin karşıt ve onların farklarının bir karşıtlık olduğu <göz önüne alındığında>, birileri kadının türce neden erkekten farklı olmadığı konusunda açmaza sürüklenebilir; zira ne dişi ne de erkek hayvan türce farklıdır, hatta bu fark hayvana kendi gereği ait olduğu halde böyledir, ve siyahlık ve beyazlık gibi değil, ama dişilik ve erkeklik, hayvana hayvan olmak bakımından aittir. Ve bu açmaz neden ayaklı ve kanatlı olanlar gibi karşıt çiftlerinin şeyleri türce farklı kıldığı ancak beyazlık ve siyahlık gibi diğerlerinin kılmadığıyla aynıdır. Birinde etkilenim cinse özgüyken diğerinde daha az olduğu için mi? Ve mademki bazı şeyler ifade bazıları ise maddedir, ifadedeki karşıtlıklar <karşıtları> türce farklı kılmaktadır, öte yandan maddeyle

1 Aristoteles’in bu uyarıyı yapmasının sebebi, ‘cins’ olarak çeviregeldiğimiz ‘*genos*’ sözcüğünün aynı zamanda ‘ırk’ anlamına da gelmesidir. Bkz. Delta.

bir arada algılananlardaki <karşıtlıklar> ise <şeyleri türce farklı> kılmazlar. Bu yüzden insanın beyazlığı ve siyahlığı <türce farklılık> ortaya koyamaz, ikisi de bir <ve aynı> şekilde adlandırılmasa da, siyah insanla beyaz insan arasında tür bakımından bir farklılık yoktur. Zira insan bir anlamda maddedir ve madde farkı ortaya koyan şey değildir; nitekim bu yüzden de, bunu ve şunu oluşturan et ve kemikler başka başka olmasına rağmen, <tek tek> insanlar insan türü değillerdir, ancak somut bütünlük bir yandan başkayken, tür bakımından ise başka değildir, ki ifadede hiçbir karşıtlık yoktur. Bu nihai bölünemez olandır ve Kallias maddeyle birlikte olan ifadedir ve o beyaz bir insandır, ki Kallias beyazdır; öyleyse insan ilineksel olarak beyazdır. Ne bronz, ne de ahşap çember türce farklıdır; hatta bronz bir üçgen ve ahşap bir çember bile maddelerinden dolayı değil ama ifadelerinde bir karşıtlığın içerilmesi nedeniyle türce farklıdırlar.

[1058b16] Acaba madde belirli bir tarzda başka olduğunda şeyleri biçimce başka kılmaz mı ya da bir anlamda kılar mı? Zira ifadeleri maddeyle birlikte olmasına rağmen, belirli bir atın belirli bir insandan türce başka olmasının nedeni nedir? Karşıtlık ifadede içerildiği için mi? Nitekim beyaz bir insan ve siyah bir at arasında <bir fark vardır> ve bu türce bir farklılıktır, ancak mademki her ikisi birden beyaz olsa bile türce başka olmaya devam edeceklerdir, birinin beyaz diğerininse siyah olması bakımından <türce farklı> değillerdir.

[21] Ve 'dişi' ve 'erkek' hayvana özgü etkilenimlerdir, *ousia*ya karşılık gelecek şekilde değil ama maddede ve bedende. Bu yüzden de aynı tohum bir etkilenim sonucu ya dişi haline gelir ya da erkek.

[24] Öyleyse türce başka olanın ne olduğu ve neden bazı şeyler türce farklıyken diğerlerinin olmadığı, söylenmiş oldu.

Bölüm 10

[1058b26] Mademki karşıtlar türce başkadırlar, <ve> bozuluşa tâbi olanla bozulmayan karşıttırlar (zira yoksunluk ayırt edici bir imkansızlıktır), bozuluşa tâbi olanla olmayanın cins bakımından başka olmaları zorunlu. İmdi öyleyse tümel isimlerden bahsetmiş olduk, buna göre bozuluşa tâbi olan ve olmayan şeylerin tıpkı beyaz ve siyahta olduğu gibi türce başka olmalarının zorunlu olmadığı kanısı oluşabilir. Zira aynı şey <her ikisini de> aynı anda içinde taşır, tümel de olsa, tıpkı 'insan'ın hem beyaz hem de siyah olabileceği gibi, tek teklerden de olsa, nitekim aynı anda olmasa bile, beyazla siyahın <birbirlerine> karşıt olmalarına rağmen, aynı <insan bireyi> hem beyaz hem de siyah olabilir. Ancak karşıtların bazıları bazı şeylerde ilineksel tarzda bulunurken (sözünü ettiklerimiz ve pek çok başkaları gibi), bazıları içinse <bu> imkansız, bunlar ise bozuluşa tâbi ve bozulmaz olan; zira hiçbir ilineksel olan bozuluşa tâbi değildir, nitekim ilineksel olan <hazır> bulunmamayı da içinde taşırken, 'bozuluşa tâbi'lik ise ait olduğu şeyde zorunlu olarak bulunan <bir etkilenimdir>. Diğer yandan, 'bozuluşa tâbi'lik bunda bulunmamayı içinde taşısaydı, bir ve aynı şey hem bozuluşa tâbi hem de bozulmaz olacaktı. Bu durumda 'bozuluşa tâbi'liğin bozuluşa tâbi varolanların her birinin *ousia*sında bulunması ya da onun *ousia*sı olması zorunludur. Aynı akıl yürütme bozuluşa tâbi olmama için de <geçerlidir>, zira her ikisi de <şeylere> zorunlu olarak ait olan <etkilenimlerdir>. Bu durumda, bir şeyin bozuluşa tâbi, başka bir şeyin ise bozulamaz olması aslen her neyin sonucu ise, bir zıtlığa sahiptir, o halde bunların cinsçe başka olmaları gerekir. [1059a10] Böylelikle açık ki, biçimler bazılarının söylediği türden olmayı içlerinde taşımazlar, zira <öyle olsaydı> insan, bir yandan bozuluşa tâbi bir yandansa bozulamaz olurdu. Yine de biçimlerin türce tek teklerle aynı olduğu söylenir ve bu <sadece> eşadlılık bakımından değildir; cinsçe başka olan şeyler ise türce başka olanlara nazaran çok daha uzakta durur.

KAPPA (K)

Bölüm 1

[1059a18] Bilgeliğin ilkeler hakkında bir çeşit bilgi olduğu, başkaları tarafından ilkelere dair söylenenlere ilişkin açmazların üzerinden geçildiği ilk <kısımlardan> açıktır, fakat bilgeliğin tek bir bilim mi olduğu yoksa onun birden çok bilim olarak mı ele alınacağına ilişkin bir açmaza düşülebilir; çünkü eğer tek ise, bir çeşit bilgi daima karşıtlara ilişkindir, öte yandan ilkeler karşıtlar değildir, ancak eğer tek bir <bilim> değilse, hangi türden <bilimleri> ortaya koymak gerekir?

[23] Dahası, tanıtlamanın ilkelerini temaşa etmek, tek bir <bilimin> mi, yoksa birden çok <bilimin> mi <işidir>? Zira eğer tek bir <çeşide aitse>, neden herhangi başka birinden ziyade ona aittir? Eğer birden çok ise, hangi türden <bilimleri> ortaya koymak gerekir?

[26] Dahası, acaba bilgelik her çeşit *ousia*ya mı ilişkindir? Nitekim eğer hepsine dair değilse, hangileri ile ilgili olduğuna dair bir ifade ortaya koymak zordur; ama eğer tek bir <bilgi> hepsi ile ilgili ise, aynı bilginin birden çok şeye dair olmayı nasıl içinde taşıyabildiği açık değildir.

[29] Dahası, acaba yalnızca *ousia* çeşitlerine mi dairdir, yoksa ilineklere de dair midir? Çünkü eğer tanıtlama ilineklere ilişkin ise, *ousia*lara dair değildir, ancak eğer <bunlara ilişkin bilgi türleri> başka başka ise her biri nedir ve hangisi bilgeliktir? Çünkü tanıtlamaya dayalı olmak bakımından, bilgelik ilineklere dair olacaktır, ancak asıl varolanlara dair olmak bakımından, *ousia*ların <bilimi> olacaktır.

[34] Fakat ne de aradığımız bilimin *Fizik*'te bahsi geçen nedenlere ilişkin olduğunu ortaya koymalı, zira bu ereksel nedene dair değildir; çünkü bu türden olan 'iyi' olandır, bu ise eylemler ve devinim halinde olanlarda bulunur ve bu da ilk devindiricidir (zira erek bu türdendir); öte yandan devi-

nimsiz olanlar için ilk devindirici yoktur. Ve genel anlamda, araştırılmakta olan bilginin duyumsanabilir *ousia*larla mı yoksa başka şeylerle mi ilgili olduğu konusunda bir açmaz söz konusu. Nitekim eğer başka şeylere dair olsaydı, ya biçimlerle ya da matematiğin nesneleriyle alakalı olurdu, ama biçimlerin var olmadığı açık. Bununla birlikte, biçimlerin olduğu varsayılsa bile, biçimlere sahip diğerleri için de durumun neden matematiğin nesneleri ile aynı şekilde olmadığı konusunda bir açmaz söz konusudur; demek istediğim, onlar matematiğin nesnelerini biçimler ve duyumsanabilir olanlar arasındaki, biçimler ve buradaki şeylerin dışında, üçüncü bir tür olarak konumlandırıyorlar, öte yandan <insan ve atın> kendisinin ve tek teklerin ötesinde "üçüncü adam" ya da "üçüncü at" yoktur ve eğer buna karşılık onların söyledikleri gibi değilse, matematikçinin iştigal ettikleri ne çeşit nesneler olarak ortaya konmalıdır? Buradakiler hakkında olmadığı kesin, zira bunların hiçbiri matematiksel bilimin soruşturduğu türden değildir. Fakat ne araştırılmakta olan bilgi matematiğin nesneleri ile ilgilidir (zira hiçbiri müstakil değil), ne de o, duyumsanabilir *ousia*lara <ilişkindir>, zira bozuluşa tâbidirler.

[1059b15] Ve genel anlamda, hangi bilimin matematiğin nesnelerinin maddesine ilişkin sıkıntıları dikkate alacağı konusunda da bir açmaza düşülebilir. Nitekim o, ne fiziğin alanına girer, zira doğayı araştıranın bütün meşgalesi kendilerinde bir devinim ve durağanlık ilkesi barındıranlar hakkındadır, ne de bir tanıtlama ve bilgi incelemesidir, zira <o da> sorgulamasını bu cins hakkında yapar. Böylelikle, onlara dair incelemeyi yapmak, önümüzde duran felsefe çeşidine kalır.

[23] Fakat, araştırılan bilgiyi bazılarınca öğeler denen ilkelerle ilgili görmemiz gerekip gerekmediğine ilişkin bir sıkıntı dikkati çekebilir, <çünkü> herkes bunları birleşik olanlarda içkin olanlar olarak konumlandırır. Öte yandan, daha ziyade, araştırılan bilginin tümellere dair olması gerektiği düşünülebilir, çünkü her ifade ve her bilgi tümellerin <bil-

gisidir> ve uçlardaki <tek teklere> dair değildir, o halde aynı şekilde asıl/ilk cinsler <üzerine> olsa gerektir. Bunlar ise, varolan ve 'bir' olabilirdi, çünkü en çok da bunların bütün varolanları kuşattığı ve en çok da bunların, doğa bakımından asli olmalarından dolayı, ilkeler olmaya uygun oldukları varsayılabilir; zira eğer bunlar bozulmuş olsaydı, geri kalan her şey onlarla birlikte ortadan kalkardı, nitekim her şey *var* ve 'bir'dir. Eğer biri onları cinsler olarak konumlandırdığı sürece, farklarının onlardan pay alması zorunlu ise, diğer taraftan farklar ise hiçbir cinsten pay almıyorsa, bunların ne cinsler olarak konumlandırılmaları gerektiği düşünülebilir, ne de ilkeler olarak. Dahası, eğer daha basit olan daha az basit olana göre ilke olmaya daha <uygun>sa, ve cinsten ayrılmış en uçtakiler de cinslerden <daha basitse> (zira bölünemezdirler), cinsler pek çok sayıda farklı türlere ayrıldığından, cinslerden ziyade türlerin ilke oldukları düşünülebilir. Öte yandan türler, cinslerle birlikte ortadan kalktığı sürece, <türlerden> ziyade cinsler ilkeler <olarak> görünür, nitekim <başka bir şeyin> kendisiyle birlikte ortadan kalkmasını sağlayabilen, ilkedir. Öyleyse sahip olduğumuz açmazlar bunlar ve bunlar gibi başkalarıdır.

Bölüm 2

[1060a3] Öte yandan acaba tek teklerin yanı sıra herhangi bir şey ortaya koymak gerekli mi, yoksa değil mi, ya da araştırılan bilgi bunlara mı <dair>? Ama bunlar sonsuz. Oysa kesinlikle tek tekler dışındakiler cinsler ve türlerdir ancak araştırılmakta olan bilgi her ikisine de dair değildir. Bunun ne sebepten imkansız olduğu söylemişti. Zira genel olarak burada etrafımızda duyumsanabilir *ousia*lar dışında müstakil herhangi bir *ousia*nın var sayılmasının gerekip gerekmediğine, ayrıca bunların varolanlar olup olmadığına ve bilgeliğin de onlarla ilgili olup olmadığına dair bir açmaz söz konusudur. Nitekim başka bir şeyi araştırıyor görünüyoruz ve önümüzde duran budur; kendi gereği müstakil bir

şeyin olup olmadığını ve duyumsanabilir olanlara ait olup olmadığını görmekten bahsediyorum. Dahası, müstakil duyumsanabilir *ousia*lar dışında eğer başka herhangi bir *ousia* varsa, bunu hangi tür duyumsanabilir olanların dışında olarak konumlandırmalı? Bu <*ousia*> neden diğer hayvanlardan ve hatta genel olarak cansızlardan ziyade insanların ve atların dışında konumlansın? Ancak duyumsanabilir ve bozuluşa tâbi *ousia*lara eşit sayıda başka ezeli <*ousia*lar> tesis etmek makul olanın sınırları dışına düşmek gibi görünebilir. Öte yandan araştırılmakta olan ilke cisimlerden müstakil değilse, <biri> maddeden ziyade neyi ortaya koyabilir? Bu ise etkinlik halinde değil, ama imkan halinde var olur. Ve *form* ya da biçim bundan daha önemli bir ilke gibi görünebilir, fakat bu yok edilebilirdir, dolayısıyla kendi gereği müstakil ezeli <bir> *ousia* hiçbir şekilde yoktur. Ama <bu> saçma; zira görünen o ki böyle bir ilke ve *ousia* vardır ve en seçkin düşünürlerce varlığa sahip bir şey olarak araştırılagelen bu türden bir şeydir; nitekim ezeli, müstakil ve kalıcı bir şey olmasaydı, düzen nasıl olurdu?

[27] Dahası, eğer bir *ousia* ve araştırmakta olduğumuz türden bir doğaya sahip bir ilke varsa ve bu hem ezeli ve hem de bozuluşa tâbi olan her şey için bir ve aynı ise, ilke aynı olmasına rağmen, <aynı> ilkeden neden bir yandan ezeli olanlar, diğer yandansa ezeli olmayanlar çıktığı <hususunda> bir açmaz söz konusudur—nitekim bu saçmadır. Öte yandan eğer bozuluşa tâbi olanların başka bir ilkesi ve ezeli olanların da başka bir ilkesi varsa ve bozuluşa tâbi olanların ilkesi ezeli ise benzer bir açmaz daha söz konusudur; zira eğer ilke ezeli ise, o ilke tarafından <yönetilenler> neden ezeli olmasın? Ancak eğer <ilke> bozuluşa tâbi olsaydı, bundan farklı bir ilke ve sonrakinden de başka bir ilke ortaya çıkardı ve bu sonsuza kadar devam ederdi.

[36] Öte yandan her şeyden çok devinimsiz olduğu düşünülen ilkeler, <yani> varolan ve 'bir', ortaya konacaksa, öncelikle, eğer bunların her biri bir bu-belirli-şeye ve bir *ousia*ya işaret etmiyorsa, nasıl müstakil ve kendi gereği ola-

caklardır? Ancak biz bu çeşit ezeli ve asıl ilkeleri araştırıyoruz. Ama eğer bunların her biri bir bu-belirli-şeye ve bir *ousia*ya işaret ediyorsa, bütün varolanlar *ousia*lardır, çünkü varolan her şeye yüklenir ('bir' ise bazılarına). Öte yandan her varolanın bir *ousia* olduğu yanlıştır. Dahası, asıl ilkenin 'bir' ve bunun *ousia* olduğunu söyleyen, ve sayıyı ilkin 'bir'den ve maddeden olduran, ve bunun *ousia* olduğunu iddia edenlerin söyledikleri doğru olmayı nasıl içinde taşıyabilir? Zira 'iki'yi ve geri kalan bileşik sayıların her birini nasıl 'bir' olarak düşünmeli? Nitekim ne onlar buna dair bir şey söylerler, ne de söylemek kolaydır.

[1060b12] Ve biri eğer doğrular ve bunlardan olanları (asıl anlamıyla yüzeyleri kastediyorum) ilkeler olarak konumlandırırsa, bunlar kesinlikle müstakil *ousia*lar değil, ama kesitler ve bölmelerdir, biri yüzeylerin, diğeriyse cisimlerindir (noktalar ise doğruların), ve dahası onlar aynı şeylerin sınırlarıdırlar ve bunların hepsi başka şeylere aittir ve hiçbiri müstakil değildir. Ayrıca, 'bir'in ya da noktanın *ousia*sının olduğunu nasıl varsayabiliriz? Çünkü her *ousia*nın oluş <süreci> vardır, fakat noktanın yoktur, zira nokta bir bölmedir.

[19] Bir yandan tüm bilgi tümellerin ve 'şu-türden'liklerin <bilgisiyken>, öte yandan *ousia* tümellerden değil, ama daha ziyade bir 'bu-belirli-şey'dir ve müstakildir, o halde eğer bilgi ilkelere dairse, *ousia*nın ilke olduğunu nasıl varsayabiliriz? Dahası, acaba somut bütünlük dışında herhangi bir şey var mıdır, yoksa yok mu? Bununla <biçimle> birlikte maddeyi kastediyorum. Zira eğer yoksa, bozuluşa tâbi her şey madde olur, ama eğer başka bir şey daha varsa bu, *form* ve biçim olsa gerektir. Öyleyse hangi durumlarda vardır, hangi durumlarda yok, belirlemek zor; nitekim bazı durumlarda biçimin müstakil olmadığı açıktır, ev <örneğindeki> gibi.

[1060b29] Dahası, acaba ilkeler tür bakımından ve sayı bakımından aynı mıdır? Zira eğer sayı bakımından 'bir' ise, her şey aynı olacaktır.

Bölüm 3

[1060b30] Mademki filozofun bilgisi varolan olarak varolanı tümel olarak <ele alır> ve kısmi değildir, öte yandan 'varolan' tek bir anlamda değil ama pek çok farklı anlamda kullanılır, öyleyse eğer <'varolan' sözcüğü> bulanıksa ve <bu farklı anlamlarında> ortak olan hiçbir şeye karşılık gelmiyorsa, tek bir bilginin altına düşmesi <söz konusu> değildir (çünkü böyle şeylerin tek bir cinsi yoktur), fakat eğer ortak bir şeye karşılık geliyorsa, tek bir bilginin altına düşebilir.

[36] Sözünü ettiğimiz tarzda kullanılmış görünüyor, tıpkı 'tıbbi' ve 'sağlıklı' gibi; zira bunların her biri pek çok farklı anlamda kullanılır. Öte yandan onların her biri bu tarzda kullanılır, biri bir biçimde tıbbi bilgiye indirgenir, diğeri sağlığa, bir diğeriyse başka bir şeye, ama her biri <en nihayetinde> aynı şeyle ilgili. Nitekim bir ifade ve bir bıçak için birinin tıbbi bilgiden hareketle olması, diğerininse burada işe yaramasından ötürü 'tıbbi' denir. 'Sağlıklı' için de benzer şekilde, zira bir şeye sağlığa işaret ettiği için böyle denirken, diğerineyse onu yaratmaya <meyilli> olduğu için. Ve geri kalanı için de aynı minvalde. Dolayısıyla varolanın her anlamı için de aynı şekildedir; zira varolan olarak varolanların bir etkilenimi, tutumu, düzeni, devinimi, ya da bu türden başka bir şeyi olmaları nedeniyle bunların her birine 'varolan' denir. Mademki her varolanın bir ve ortak bir şeye indirgendiği ortaya çıktı, o halde karşıt <çiftlerinin> her biri asıl farklara ve <ilk> varolan karşıtlıklarına geri götürülebilir—varolanların asıl farkları ister çok ve 'bir', ister benzerlik ve benzemezlik, ister başka bir çift olsun, zira bunları daha önce temaşa edilmiş sayabiliriz. Ve 'varolan'a yapılan indirgemenin varolana ya da 'bir'e <indirgeme> haline gelmesi de hiç fark etmez. Çünkü bunlar aynı değil de farklı olsalar bile, onlar yine de <birbirlerinin> yerine geçebilirler, nitekim hem 'bir' bir biçimde varolan, hem de varolan 'bir'dir.

[1061a18] Mademki tüm karşıt çiftlerini temaşa etmek bir ve aynı bilimin <işidir> ve bunların her birine yoksunluk gereği <karşıtlar> denir (halbuki birisi tıpkı 'adil' ve 'adaletsiz' <örneğindeki> gibi, aralarında başka bir şey olan karşıtların nasıl yoksunluk gereği oldukları konusunda açmaza düşebilir), tüm bu durumlarda yoksunluğu bütün bir ifadenin değil ama en uç türlerin <yoksunluğu> olarak konumlandırmak gerekir; sözgelişi, eğer adil biri tutumu gereği ile yasalara saygılı olan ise, adaletsiz olan her yönden <bu> ifadenin tümünden yoksun olan olmayacaktır, fakat yasalara itaat etmeye dair bazı yönlerden kusurlu olursa, bu anlamda yoksunluk ona ait olacaktır; diğerleri hakkında da aynı minvalde. Ve tıpkı matematikçinin soyutlamalara dair temaşa etkinliğinde bulunması gibi (nitekim <o> nesnelerini onlardan ağırlık ve hafiflik, sertlik ve zıttı, ve dahası sıcaklık ve soğukluk ve diğer duyumsanabilir karşıtlıklar gibi duyumsanabilir her şeyi çıkarttıktan sonra temaşa eder, ve geriye yalnızca nicelik ve sürekli bir şey kalır —bazen bir boyutta, bazen iki ve bazense üç boyutta— ve bunların niceliksel ve sürekli olmak bakımından etkilenimlerini temaşa eder, başka yönlerden değil; ve o bazılarının birbirine göre konumunu ve bunlarda bulunan <etkilenimleri> ve bazılarının ölçülebilirlik ve ölçülemezliklerini ve bazılarının ise oranlarını inceler, fakat yine de biz bunu bütün bunların bir ve aynı bilgisi olarak konumlandırırız, yani geometri), varolan hakkında da aynı minvalde. Zira varolan olduğu ölçüde ona ait olan ilinekleri ve varolan olmak bakımından ondaki karşıtlıkları felsefeden başka hiçbir bilim temaşa etmez, nitekim <varolanları> varolanlar olmak bakımından değil ama devinimlerden pay almak bakımından temaşa etmek <işi> fiziğe devredilebilir. Diyalektiğe ve sofistliğe ise varolanların ilineklerini <incelemek işi devredilebilir>, ama ne varolanlar olmak bakımından, ne de var olduğu ölçüde varolanın kendisini. O halde filozofa kalan ise bahsi geçen varolanların varolanlar oldukları ölçüde incelemesidir.

[1061b12] Mademki varolanlar pek çok farklı anlama gelmelerine rağmen bir ve ortak bir şeye karşılık gelecek şekilde söylen<ebil>ir, ve karşıtlar da aynı minvaldedir (çünkü onlar varolanın asıl karşıtlıklarına ve farklarına indirgenirler), ve <madem> bu türden olanlar için tek bir bilimin altına düşmek mümkündür; başlangıçta bahsi geçen açmaz aşılmış sayılabilir—demek istediğim, pek çok ve farklı cinslerden olan varolanlarla ilgili bir tek bilgi nasıl olabileceğine ilişkin <açmaz>.

Bölüm 4

[1061b18] Mademki matematikçi ortak olanları özel bir biçimde kullanır, bunların ilkelerini temaşa etmek asıl felsefenin <işi> olsa gerek. Ki zira eşit olanlar eşit olanlardan çıkarıldığında kalanların da eşit olacağı niceliksel olan her şey için ortaktır, ama matematik ona uygun olan bir maddenin bir kısmını çekip alıp <bu kısım hakkında> temaşa etkinliğini gerçekleştirir, sözgelişi doğru parçaları, açılar, sayılar ya da öteki niceliklerden <herhangi biri> hakkında—varolan olmaları bakımından değil ama bir, iki ya da üç boyutta sürekli olmaları bakımından. Öte yandan felsefe, her birinin belli bir ilineğe sahip olmaları bakımından kısmi olanı incelemez, ama bu türden olanların her birinin varolan olmaları bakımından varolanları temaşa eder. Doğa hakkındaki bilgi de matematikle aynı tarzdadır; zira fizik de varolanların ilineklerini ve ilkelerini varolanlar olarak değil ama devingen olmaları bakımından temaşa eder. Öte yandan asıl bilimin taşıyıcıları varolan olanlar hakkında olduğunu söylemiştik—ama başka bir şey olmak bakımından değil. Bu yüzden de hem bu bilimi hem de matematiği bilgeliğin kısımları olarak ele almalı.

Bölüm 5

[1061b34] Varolanlarda kendisi hakkında yanılma <imkanı> olmayan, fakat daima zorunlu olarak tam tersini

yap<tır>an belirli bir ilke vardır, doğru <yargıda> bulunmayı kastediyorum, ki sözgelişi aynı şey bir ve aynı zamanda hem olmayı hem olmamayı ve bu minvalde birbirine zıt olan diğer <çiftlere aynı anda sahip olmayı> içinde taşımaz. Ve bunlara dair mutlak bir tanıtlama yoktur, ama *ad hominem* vardır; çünkü buna, ondan daha inanılır bir başlangıç noktasından hareketle bir tasım yapmak mümkün değildir, öte yandan en azından bu gereklidir, tabii eğer mutlak bir tanıtlaması olacaksa. Fakat çelişkili ifadelerde bulunan bir kişiye yanıldığını göstermek için, ona, bunun aynı şeyin bir ve aynı zamanda hem var olmayı hem de olmamayı içinde taşımaması ile aynı olduğunu kabul ettirmek gerekir, ama <o> aynı olduğu kanısında olmayacaktır; nitekim aynı şeye ilişkin çelişen önermelerin <aynı anda> doğru olduğunu söyleyen birine <bunun böyle olmadığı> yalnızca bu şekilde ispatlanabilir. İmdi, birbirleriyle bir tartışmaya girecekler bir şekilde <birbirlerinin> ne söylediklerini bilmek zorundadırlar, zira bu gerçekleşmezse, bu insanların birbirleriyle tartışacakları bir ortak nokta nasıl olacak? Böylelikle her bir terimin bilinebilir olması ve pek çok farklı şeyden ziyade yalnızca bir şeye ışık tutması, öte yandan eğer birden fazla şeye işaret ederse, bu anlamlardan hangisinin bu terime yüklendiğinin açık kılınması gerekir. Dolayısıyla "hem budur hem de değildir" diyen biri hem söylediği şeyi söylemez, hem de dolayısıyla terimin işaret ettiği anlama işaret etmez <olur> ki bu imkansızdır. Dolayısıyla eğer 'bu-olma' bir şeye işaret ediyorsa, <bununla> çelişenin aynı şeye ilişkin doğru olması imkansızdır.

[1062a20] Dahası, eğer bu terim bir şeye işaret ediyorsa ve <terim> bu şey için doğru ise, bunun zorunluluktan <böyle> olması gerekir, öte yandan zorunluluktan <böyle> olan bazen <böyle> olmamayı içinde taşımaz; bu nedenle çelişen önermeler aynı şey için <aynı anda> doğru olmayı içlerinde taşımazlar.

[24] Dahası, eğer önerme değilleme<sin>den daha doğru değilse, "insandır" diyen birisi "insan değildir" diyenden

daha doğru söylemiş olmayacaktır, fakat bir insanın at olmadığını söylemenin, insanın insan olmadığı söylemekten daha doğru olacağı düşünülebilir, ya da en azından daha az doğru olmayacağı, o halde aynı kişinin at olduğunu söyleyen de doğru söylüyor olacak; nitekim zıt önermeler benzer şekilde <aynı anda> doğru olacaktı. Böylelikle <bundan>, aynı kişinin <aynı zamanda> bir at ya da başka bir tür hayvan <olabileceği> sonucu çıkar.

[30] Öyleyse bunların mutlak bir tanıtlaması olmasa bile, bunları ortaya koyana karşı *<ad hominem>* bir ispat vardır. Ve bu şekilde bizzat Herakleitos'u sorgulayan biri bile, onu hızlıca <birbirine> zıt önermelerin aynı şeyler hakkında doğru olmasının hiçbir zaman mümkün olmadığını kabul etmeye mecbur bırakabilirdi. Öte yandan o, kendi sözlerinin ne anlama geldiğini anlamaksızın bu kanıyı benimsedi. Ancak genel olarak onun tarafından söylenen şey doğru ise bile, <bu önermenin> kendisi doğru olmayacaktır ("aynı şey bir ve aynı zamanda hem var olmayı, hem de olmamayı içinde taşımaz" <önermesini> kastediyorum). Tıpkı onlar ayrıldıklarında, aynı şekilde önermenin değillemeden daha doğru olmayacağı gibi, aynı minvalde, bir araya getirilmiş ve iç içe geçmiş bu <ikili> tek bir önerme gibi <ele alındığında>, önermede ortaya konduğu haliyle bütün, değillemesinden daha doğru olmayacaktır. Dahası, eğer hiçbir şey doğru bir biçimde iddia edilmiyorsa, bu bile yanlış olacaktır, <yani> doğru hiçbir önermenin bulunmadığını öne sürmek. Ancak eğer herhangi bir <doğru önerme> varsa, karşılıklı konuşma <imkanını> tamamen ortadan kaldıran böyle itirazlarda bulunanların iddiaları çürütülmüş sayılabilir.

Bölüm 6

[1062b12] Tartışılmakta olanlara epey benzeyen bir şey de Protagoras tarafından söylenmiştir, nitekim o insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söylemişti, söyle<mek iste>diği ise, her bir kişiye <öyle> görünenin, katı bir biçimde <öyle>

olduğundan başka bir şey değildir. Öte yandan eğer bu <böyle> olsaydı, bunu, aynı şeyin hem var olduğu hem de var olmadığı ve hem kötü hem de iyi olduğu ve diğer tüm zıtlıklara karşılık gelen yargıların <aynı anda doğru olduğu> sonucu izlerdi, zira çoğunlukla belli bazı insanlara bir şey güzel görünürken, diğerlerine ise bunun karşıtıymış gibi görünür, ve her bir kişiye <öyle> görünen, ölçüdür. Bu açmaz, bu yargının hangi ilkeden alındığını temaşa edenlerce çözülebilir. Çünkü <bu yargının> bir yandan doğayı inceleyenlerin kanılarından oluşmuş, diğer yandan ise bütün insanların aynı şeyler hakkında aynı <kanılar> meydana getirmemesinden kaynaklanmış olması muhtemel görünür, <nitekim> bir şey bazı insanlara tatlı, diğerlerine ise bunun karşıtı gibi görünür. Zira var olmayandan hiçbir şey çıkmayacağı, ama her şeyin <bir> varolandan varlığa geldiği, doğa üzerine çalışan hemen tüm <filozoflar> için ortak bir *dogma*dır. Öyleyse mademki beyaz olmayan hiçbir şekilde beyaz olmayandan değil de tamamen beyaz olandan meydana gelir, <öyleyse> beyaz olmuş olan bir şey bir beyaz olmayandan meydana gelmiş olabilir; o halde öncekilere göre var olmayandan meydana gelmiş olabilir, tabii eğer aynı şey hem beyaz hem de değil beyaz değil idiyse. Fakat bu açmazı çözmek zor değildir; zira bir şeyin hangi biçimde var olmayandan ve hangi biçimde varolandan meydana geldiği, *Fizik*'te söylenmişti.

[33] Gerçekten de, ihtilaf halindekilerin kanılarına ve izlenimlerine aynı <doğruluk> değerini atfetmek aptalcadır, zira açık ki iki taraftan birinin yanılgı içinde olması zorunludur. Ve bu, duyumsamada meydana gelenden açıktır, nitekim iki taraftan birinin bahsi geçen tatları ayrıştıran duyu organı hasarlı ve engelli olmadığı müddetçe aynı şey asla birine tatlı ötekine ise bunun karşıtı görünmez. Ve eğer bu böyle ise, bir taraftakiler ölçü<t> olarak kabul edilmeli, diğerleri ise edilmemeli. Benzer şekilde, iyi ve kötü, güzel ve çirkin, ve bu gibi bütün diğer şeyler hakkında da bunu kastediyorum. Nitekim buna itibar etmekle gözlerinin altına parmağıyla bastırmakla bir şeyi iki tane görünür yapıp,

<ona> o kadar göründüğü için orada iki şey olması gerektiğini ve sonra, gözlerine müdahale etmeyenler için bir tane olan bir tane göründüğünden, yine bir tane olduğunu düşünenlere itibar etmek arasında hiç fark yoktur. Ve genel olarak etrafımızdaki değişen ve asla aynı kalmayan şeylerin görüntülerinden hareketle hakikate dair bir yargıya varmak saçmadır. Zira hakikat arayışının daima aynı durumda kalan ve asla değişmeyenler hakkında yürütülmesi gerekir. Ve *kosmos*a karşılık gelen şeyler bu türdendir, çünkü onlar bazen şöyle ve sonra başka bir şekilde değil fakat her zaman aynı görünürler ve herhangi bir değişime de uğramazlar.

[1063a17] Dahası, eğer devinim varsa, devinen bir şey de vardır, ve <devinen> her şey bir şeyden bir şeye devindiriliyorsa, o halde devindirilenin, kendisinden çıkıp devineceği önceki durumda olması, ve onun içinde olmaması, şuna doğru devindirilmesi ve onda meydana gelmesi gerekir; fakat çelişkili <ifadeler> birlikte aynı anda doğru değildirler. Ve eğer etrafımızdaki şeyler sürekli bir akış ve nicelik bakımından devinim halinde iseler, ki biri bunu doğru olmasa bile varsayabilir, neden nitelik bakımından kalıcı değillerdir? Zira niceliklerin cisimler söz konusu olduğunda <aynı> kalmadıkları varsayımı, çelişkili <etkilenimlerin> aynı şeye yüklenebilir görünmelerinin en küçük <sebebi> değildir, bu yüzden de aynı şey dört ayak uzunluğunda hem olur, hem de olmaz. Ancak *ousia* niteliğe karşılık gelir, bu da belirli bir doğadır, nicelik ise belirsiz.

[28] Dahası, doktor tarafından bunun yenmesi buyurulduğunda, <insanlar bunu> neden yerler? Bunun ekmek olması, olmamasından neden daha <doğru olsun ki>? Onu yemek ya da yememek arasında bir fark olmaması <gerekirdi>. Şimdi ise ona dair bu şeyler doğruymuş ve <yenmesi> buyurulan yemek buymuş gibi <insanlar> bunu yerler. Halbuki duyumsanabilir olanlar arasında hiçbir doğa kararlı bir şekilde aynı kalmıyorsa, ve her şey devinim ve akış halindeyse, buna gerek yok.

[35] Dahası, eğer biz daima değişiyor ve asla aynı kalmıyorsak, şeylerin tıpkı hastalara olduğu gibi bize de asla aynı şekilde görünmemesi neden hayret uyandırıcı olsun ki? (Zira <hastalar> sağlıklı olduklarındakine benzer bir <fiziksel> durumda olmadıklarından, duyumsamaya konu olanlar onlara <sağlıklı oldukları zaman göründükleri> gibi görünmezler, öte yandan bunun sebebi hiçbir şekilde duyumsananların bir değişime katılmaları değil, ama hastalarda başka başka duyumlar yaratmalarıdır, aynı değil. Ve belki de sözü edilen değişim meydana geldiğinde de aynı minvalde olması zorunludur.) Fakat eğer değişmiyor ve aynı olmaya devam ediyorsak, kalıcı bir şey olsa gerektir.

[1063b8] Öyleyse bahsi geçen akıl yürütmeye dayalı açmazlara tutunanlar, eğer bir şey varsayınazlarsa ve bunun için artık hiçbir akıl yürütme talebinde bulunmuyorlarsa, onları çürütmek kolay değildir, zira her temellendirme ve her tanıtlama bu şekilde meydana gelir, nitekim hiçbir şeyi varsaymamakla tartışmayı ve genel olarak akıl yürütmeyi ortadan kaldırırlar. O halde bu türden insanlara karşı hiçbir tartışma <yerinde> olmaz, öte yandan geleneksel paradoksların bir sonucu olarak bir açmazda olanlar için, onlarda bu açmazları yaratanları karşılamak ve çürütmek kolaydır. Söylenmiş olanlardan açık.

[15] O halde bunlardan açık ki aynı şeye dair ne çelişkili açıklamalar aynı anda doğru olmayı içinde taşır, ne de karşıt <ifadeler>, zira tüm karşıtlıklar bir yoksunluğa karşılık gelecek şekilde söylenir, ve bu karşıtların ifadelerini onların ilkelerine indirgeyenler için açıktır. Benzer şekilde, karşıtların ortasındaki bir şey de, bir ve aynı karşıt <ikilisinden birinin taşıyıcısına> yüklenmeyi <içinde taşımaz>, çünkü eğer taşıyıcı beyaz ise, onun ne siyah ne de beyaz olduğunu söyleyerek yanılmış oluruz, zira bundan aynı şeyin hem <beyaz olduğu> hem de beyaz olmadığı sonucu çıkardı, nitekim iç içe geçmiş iki <etkilenimkten> biri doğru olacaktır, bu ise beyazın karşıtı.

[24] Dolayısıyla ne Herakleitos'unkilerle örtüşen <şeyler> söyleyenler haklı olmayı içinde taşır, ne de Anaksagoras'ınkilerle; aksi takdirde bunu karşıtların aynı şeye yüklenebilir olduğu izlerdi, zira <Anaksagoras> her şeyin bir kısmının her şeyde olduğunu söylediğinde, hiçbir şeyin acı olduğundan daha çok tatlı olmadığını kastetti, geri kalan karşıt <çiftlerinden> herhangi biri için de benzer şekilde, tabii eğer gerçekten de her şeyde her şeyin <bir parçası> yalnızca imkan halinde değil ama etkinlik halinde ve ayrışmış halde bulunuyor ise.

[30] Benzer şekilde ne bütün yargıların yanlış olması mümkün, ne de doğru; hem bunu varsaymanın doğuracağı pek çok başka zorluk sebebiyle, hem de eğer bütün <yargılar> yanlış olsaydı, bu <yargının> kendisi de doğru olmayacağı, öte yandan eğer hepsi doğru olsaydı, hepsinin yanlış olduğunu söyleyenin yanılmış olmayacağı <şeklindeki akıl yürütmeden ötürü>.

Bölüm 7

[1063b35] Her bilim, kendisi tarafından bilinebilir olan her bir şey hakkında belli ilkeleri ve nedenleri araştırır, tıpkı tıp, jimnastik ve geri kalan yaratıcılığa dair ve matematik <bilimlerin> her biri gibi. Nitekim bunların her biri, kendisi için bazı cinsler etrafında bir sınır çizerek, bununla var olmak bakımından değil, ama hazır bulunuyormuş ve bir varolanmış gibi iştigal eder; ancak bu[1], bu bilimlerin dışında başka bir bilimin işidir. Bahsi geçen bilimlerden her biri, her bir cinste nesneyi bir biçimde ele alarak, geri kalanı daha az ya da daha çok pekin bir biçimde açıklamayı dener. Bunların bir kısmı nesneyi duyumsama aracılığıyla kavrarken, diğerleri ise bir varsayım aracılığıyla <kavrar>, bu yüzden de açık ki bu türden örneklerden *ousia*nın ya da nesnenin tanıtlaması çıkmaz.

[1] Varolanı var olmak bakımından incelemek.

[1064a10] Ve mademki doğaya dair bir bilim vardır, bunun hem *pratik* hem de *poietik* bilgi türlerinden farklı olacağı açıktır. Çünkü *poietik* <bilgi türünde>, devinimin ilkesi yapılanda değil yapandadır ve bu ya bir zanaatir ya da başka bir imkan ve benzer şekilde *pratik* <bilgi türünde> devinim yapıp-edilenden ziyade yapıp-edendedir. Fakat doğayı inceleyen birinin bilgisi kendilerinde bir devinim ilkesine sahip olanlara dairdir. Ki böylelikle doğaya dair bilimin *pratik* ya da *poietik* değil fakat *teoretik* olmasının zorunlu olduğu bunlardan açıktır (zira bu cinslerden birinin altına düşmesi zorunlu). Mademki her bir bilimin bir biçimde nesnesini tanıması ve bunu bir başlangıç noktası olarak kullanması zorunlu, doğayı inceleyenin onu nasıl tanımlaması gerektiği ve *ousia*nın ifadesini nasıl ele alması gerektiği (acaba 'kalkık <burun>' gibi mi, yoksa 'içbükey' gibi mi) gözden kaçırılmamalı. Çünkü bunlardan biri, kalkık <burnun> ifadesi, şeyin maddesiyle birlikte söylenir, öte yandan içbükeylik ise maddeden bağımsız, çünkü kalkıklık bir burunda ortaya çıkar, bu yüzden de onun ifadesi bununla birlikte temaşa edilir, zira kalkık <burun> içbükey burundur. Öyleyse açık ki et, göz ve <bedenin> geri kalan kısımlarının ifadesi daima madde ile birlikte verilmeli.

[28] Mademki varolan ve müstakil olmak bakımından varolanın bir bilimi vardır, bunun fizik ile aynı mı olduğu yoksa başka bir <bilim> olarak mı ele alınması gerektiği incelenmeli. İmdi fizik devinimin ilkesini kendi içinde taşıyanlara dairdir, teoretik bir bilim olan matematik ise kalıcı olan ama müstakil olmayanlara. O zaman, müstakil ve devinimsiz olanlara dair, bu ikisinden başka bir bilim vardır, tabii eğer böyle bir *ousia* bulunuyorsa —müstakil ve devinimsiz olanı kastediyorum— işte ispatlamayı deneyeceğimiz budur. Ve eğer varolanlar arasında böyle bir doğa varsa, tanrısal olan da burada olsa gerektir, bu ise asıl ve en önemli ilke. Böylelikle açık ki üç cins teoretik bilim vardır: Fizik, matematik ve teoloji. Öyleyse teoretik bilimler cinsi en iyisidir, bunların kendi aralarındaki ise <en iyisi> en son adı geçendir; nitekim o, varolanların en yüce olan<lar>ına

dairdir, öte yandan her bir bilim kendine özgü bilinebilir olanına göre daha iyi ya da daha kötü olarak <sınıflandırılır>.

[1064b6] Varolan olarak varolanın bilgisinin tümel olarak ortaya konması gerekip gerekmediğine dair bir açmaza düşülebilir. Zira matematiksel <bilimlerin> her biri belirli bir cinse dairdir, tümel <matematik> ise <bu cinslerin> hepsi hakkında ortak. Dolayısıyla eğer doğal *ousia*lar varolanların asılları ise, o halde fizik de asıl bilim olacaktır; fakat eğer müstakil ve devinimsiz olan başka bir doğa ve *ousia* varsa, buna ilişkin bilimin fizikten başka ve önde gelen <bir bilim olması> ve önde gelmesi bakımından da tümel olması zorunludur.

Bölüm 8

[1064b14] Mademki yalın anlamıyla 'varolan' pek çok farklı anlama karşılık gelecek şekilde söylenir, ve bunlardan biri de ilineksel olarak söylenendir, öncelikle bu çeşit varolanı incelemeli. İmdi açık ki geleneksel bilimlerin hiçbiri ilineksel olanla iştigal etmez. Zira mimarlık <zanaati> evi kullananlara ilineksel olarak ne olacağını, sözgelişi orada yaşamayı tatsız mı bulacaklar yoksa bunun tersi mi, dikkate almaz; ne de dokuma, deri işleme ya da aşçılık <zanaatleri> bu ilineksel <durumları> dikkate alır, öte yandan bu bilimlerin her biri yalnızca kendi gereği <kendisine> uygun olanı dikkate alır, bu ise kendine özgü erek. Kültürlü olan aynı zamanda okur-yazar mıdır, veya kültürlü olan okur-yazar olduğunda, aynı anda her ikisi de mi olacaktır, önceden <böyle> olmadığı halde, öte yandan olan ama daima böyle olmayan bu hale gelmiştir, o halde aynı anda hem okur-yazar hem de kültürlü hale gelmiştir—bunu, sofistlik hariç, bilim olduğu konusunda hemfikir olunanların hiçbiri sorgulamaz. Bu yüzden de Platon'un, sofistin zamanını var olmayanla harcadığı savı pek de kötü sayılmazdı. Ki ilineksel olanın bilgisinin olamayacağı, ilineksel olanın ne olduğunu görmeye çalışırsak, gayet açık olacak.

[33] İmdi her şeyin ya daima ve zorunlu olarak öyle olduğunu ('zorunlu' burada 'zor kullanma' anlamında değil, ama tanıtlamaya karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır), ya çoğunlukla öyle olduğunu, ya da çoğunlukla veya daima ve zorunlu olarak değil ama tesadüfen öyle olduğunu söyleriz; tıpkı yazın ortasındaki soğuk hava gibi, ki bu daima ve zorunlu olarak ya da çoğunlukla değil ama bazen ortaya çıkabilir. Dolayısıyla ilineksel olan, ne daima ve zorunlu olarak ne de çoğunlukla olandır. O halde ilineksel olanın ne olduğu söylendi ve böyle bir şeye dair bir bilginin olmadığı açıktır, çünkü her bilim daima ya da çoğunlukla öyle olan bir şeye dairdir, fakat ilineksel olan bunların arasında değildir.

[1065a7] Açık ki, ilineksel olanın, kendi gereği olanların aksine, neden ve ilkeleri yoktur, çünkü <olsaydı> o zaman her şey zorunluluktan olurdu. Nitekim eğer A olduğunda B ise ve B olduğunda C ise ve C tesadüfen değil de zorunlu olarak böyle ise, o halde C'nin nedeni olduğu şey de zorunluluktan <öyle> olacaktır, ta ki bir nedeni olduğu söylenenlerin en sonuncusuna kadar (ama bunun ilineksel olması gerekiyordu); o halde her şey zorunluluktan olacaktır, ve herhangi bir şeyin tesadüfen olması, ve meydana gelmeyi de gelmemeyi de içinde taşıması, meydan gelen şeylerden tümüyle çekilip alınmış olacaktır. Nedenin varolan değil de varlığa gelen olduğu varsayılsa <bile>, sonuç aynı olurdu, zira her şey zorunlu olarak varlığa gelirdi. Nitekim eğer A meydana gelirse yarın tutulma gerçekleşecektir ve eğer B meydana gelirse A, ve eğer C meydana gelirse de B, ve bu şekilde şimdiden yarına kadar olan sınırlı zamandan zaman çıkararak şimdi hazır bulunana ulaşılır. O halde, mademki bu vardır, bunun beraberindekilerin hepsi zorunlu olarak meydana gelecektir, dolayısıyla her şey zorunlu olarak meydana gelir.

[21] Öte yandan 'doğru olan' anlamındaki ve 'ilineksel olan' anlamındaki <varolanların> biri enine-boyuna-düşünmedeki bir iç içe geçmişlik ve onun bir etkilenimi<dir> (bu yüzden de araştırmamız bu türden varolanın

ilkeleri hakkında değil, ama dışarda ve müstakil olanın <ilkeleri> hakkında), diğeri ise, ilineksel olanı kastediyorum, zorunlu değil fakat belirsizdir ve böyle bir şeyin <nedenleri de> tasnif edilemez ve sınırsızdır.

[27] Ereksel neden, doğal olarak ya da enine-boyuna-düşünme sonucu meydana gelenlerde <bulunur>, talih ise bunlardan biri ilineksel olarak oluştuğunda söz konusudur, nitekim tıpkı varolan bir yandan kendi gereği ve diğer yandan ilineksel olabileceği gibi, aynı şekilde neden de <ilineksel ya da kendi gereği olabilir>. Ve talih, 'bir şey için' meydana gelenlerden <bir> tercih gereği olanların ilineksel nedeni<dir>. Bu yüzden talih ve enine-boyuna-düşünme aynı şeylere dairdir, zira tercih enine-boyuna-düşünmenin dışında değil. Talih sonucu oluşan şeylerin nedenleri belirsizdir, bu yüzden de <talih> insan aklı için kapalı ve ilineksel bir nedendir, öte yandan <o> mutlak anlamda hiçbir şeyin <nedeni> değildir. Sonucu iyi ya da kusurlu olduğunda talih de iyi ya da kötüdür, öte yandan 'iyi talih' ve 'kötü talih' ise bunların büyük ölçekli olanlarına dair. Mademki ilineksel hiçbir şey kendi gereği olanlardan önde gelmez, o halde <ilineksel> nedenler de <öyle>. Dolayısıyla eğer talih ya da rastlantı göklerin nedeni ise, us ve doğa önde gelen <nedenlerdir>.

Bölüm 9

[1065b5] <Bir şey> bir yandan yalnızca etkinlik halinde, öte yandan <yalnızca> imkan halinde ve diğer bir yandan ise hem imkan hem de etkinli halinde var ol<abilir>, ve <yine> bir yandan varolan olarak, öte yandan nicelik, diğer bir yandansa geri kalan <kategorilerden biri> olarak var <olabilir>. Ve şeylerin dışında devinim yoktur, zira bir şey daima varolan kategorileri bakımından değişir. Öte yandan bunlar hakkında ortak olup da bir kategori içinde olmayan hiçbir şey yoktur. Bunların her biri herhangi bir şeyde iki şekilde bulunur (örneğin *şu*; zira <sözünü ettiğimiz> bazen onun biçimidir, bazense <biçimin> yoksunluğu; <sözgeli-

şi> nitelik bakımından bazen beyaz bazense siyah, ve nicelik bakımından bazen tam bazen de eksik, yer değiştirme bakımındansa yukarı ve aşağı veya hafif ve ağır), o halde devinim ve değişim biçimlerinin <sayısı> kadar varolan <türleri> vardır.

[1065b15] Her bir cinste imkan halinde olan tamamlanma halinde olandan ayrı olduğundan, devinimin imkan halinde olanın etkinliğe <geçiş> süreci olduğunu söylüyorum. Ki doğru söylediğimiz aşağıdakilerden açık: Nitekim inşa edilebilir olan, bu türden olduğunu kastettiğimiz sürece, etkinlik haline geçtiğinde, o inşa edilmektedir ve bu inşa etme sürecidir; öğrenme, iyileşme, yürüme, zıplama, yaşlanma ve olgunlaşma için de benzer şekilde. Devinim, tamamlanmanın kendisi <söz konusu> olduğunda ortaya çıkar —ne önce, ne de sonra. Dolayısıyla imkan halinde olanın, kendisi *olmak bakımından* değil ama devinebilir bir şey *olmak bakımından*, tamamlanma halinde etkin olması devinimdir. 'Olmak bakımından' <derken> şunu kastediyorum. Bronz imkan halinde bir heykeldir ancak buna rağmen bronz olmak bakımından bronzun tamamlanması devinim değildir. Zira bronz olmakla imkan halinde bir şey olmak aynı şey değildir, nitekim yalın anlamda ifade bakımından aynı olsaydı, bronzun tamamlanması bir tür devinim olurdu. Fakat bunlar aynı değildir (bu ise karşıtlar hakkındaki <örneklerden> açıktır, nitekim sağlıklı olma imkanı taşıma ile hasta olma imkanı taşıma aynı değildir, zira o zaman sağlıklı olma ve hasta olma aynı olurdu, öte yandan <aynı olan> hem sağlıklı olmanın ve hem de hasta olmanın taşıyıcısıdır—bu ister kan olsun, ister başka bir sıvı, bir ve aynıdır). Ve mademki aynı değillerdir, tıpkı renk ve görünür olanın aynı olmadığı gibi, mümkün olarak mümkün olanın tamamlanması devinimdir. Öyleyse açık ki, devinim tamamlanmanın kendisi <mevcut> olduğu zaman ortaya çıkar, ne önce, ne de sonra. Nitekim her bir şey bazen etkin olmayı, bazen de olmamayı içinde taşır, sözgelişi inşa edilebilir olduğu sürece inşa edilebilir olmak bakımından inşa edilebilir olanın etkinliği 'inşa etme' faaliyetidir, nitekim etkinlik ya

budur, yani inşa etme faaliyeti, ya da bir evdir, fakat ne zaman ki ev mevcuttur, o artık inşa edilebilir bir şey değildir, ancak inşa edilmekte olan inşa edilebilir bir şeydir; o halde bu etkinliğin inşa etme faaliyeti olması zorunludur, öte yandan inşa etme bir çeşit devinim<dir> ve aynı akıl yürütme diğer devinimler için de <geçerlidir>.

[1066a8] Ki bunun iyice açıklandığı, ona dair diğerlerinin söylediklerinden ve onu başka türlü tanımlamanın kolay olmamasından bellidir. Zira onun başka bir cinse yerleştirilmesi mümkün olamaz ve bu diğerlerinin söylediklerinden de açık, nitekim kimileri <onun> başkalık ya da eşitsizlik ya da var olmayan olduğunu <söyler>, ki bunların hiçbirinin devinmesi zorunlu değildir, fakat değişim bunlara doğru ya da bunlardan olmaktan ziyade bunların karşıtlarındandır. Öte yandan onu bunlara yerleştirmelerinin nedeni, <karşıtlar> dizisinin <bir sütunundaki> ilkeler yoksunluklar olmalarından dolayı belirsiz oldukları için, devinimin de belirsiz bir şey gibi düşünülmesidir; zira onların hiçbiri ne bir bu-belirli-şey, ne bir nitelik, ne de geri kalan kategorilerden <biridir>. Ve devinimin belirsiz olduğunun düşünülmesinin nedeni, onun varolanların imkanı ya da etkinliği olarak konumlandırılamayışıdır, çünkü ne mümkün bir nicelik, ne de etkinlik halinde bir nicelik zorunlu olarak devinir; ve devinimin bir tür etkinlik olduğu düşünülür, ama eksik, bunun nedeni de <devinimin> kendisini etkinliğe taşıdığı imkanın eksik olmasıdır.

[22] Ve bu yüzden de onun ne olduğunu kavramak zordur, zira onu bir yoksunluk, bir imkan, ya da mutlak etkinlik olarak konumlandırmak zorunludur, fakat bunların hiçbiri kabul edilebilir görünmez. Dolayısıyla geriye söylemiş olduğumuz kalıyor, o bir etkinliktir, hem de açıkladığımız türden [olmayan] bir etkinlik—görmesi zor olan, fakat var olmayı içinde taşıyan <bir etkinlik>.

[27] Ve devinim devinebilenlerdedir, bu açık. Zira bunun tamamlanması devindirebilen tarafından <gerçekleştirilir>, ve devindirebilenin etkinliği de farklı değildir, zira her ikisi-

nin de tamamlanması gerekir; nitekim devindirebilen bu imkanı taşıdığı için ve etkin olmakla devinir, fakat etkin olabilmesi devindirilene <bağlıdır>, böylece her ikisinin de etkinliği benzer şekilde tektir, tıpkı aralığın birden ikiye ve ikiden bire, ya da yokuş yukarı ve yokuş aşağı yolun aynı oluşu gibi, devindiren ve devindirilen hususunda da benzer şekildedir.

Bölüm 10

[1066a35] Sonsuz, ya (i) içinden geçilebilecek bir doğadan olmadığı için içinden geçilmeyendir, tıpkı sesin görünmez olması gibi, ya (ii) içinden geçiş tamamlanamayacak olan veya (iii) neredeyse <tamamlanamayacak olandır>, ya da (iv) içinden geçilmesine izin verecek bir doğadan olup da bir içinden geçene sahip olmayan veya bir sınırı olandır; dahası, ekleme ya da çıkarma ya da her ikisi bakımından da <sonsuzdan söz edilebilir>.

[1066b2] Onun müstakil bir varolan olması, ama duyumsanabilir olmaması, <mümkün> değildir. Zira eğer <sonsuz> bir büyüklük ya da çokluk değil ama bir *ousia* olsaydı ve ilinek olmasaydı, bölünmez olurdu; nitekim bölünebilir olan ya bir büyüklük ya da bir çokluktur. Öte yandan eğer bölünemez ise, sesin görünmez olması gibi olmadığı sürece, sonsuz değildir, fakat bu ne insanların kastettiği ne de bizim araştırdığımızdır, <bizim araştırdığımız> içinden geçilemeyendir.

[7] Dahası, eğer sonsuzun etkilenimi olduğu sayı ve büyüklük kendi gereği şeyler değilse, sonsuz <böyle olmayı> nasıl içinde taşıyabilir? Dahası, eğer <sonsuz> ilineksel ise, sonsuz olduğu sürece varolanların bir öğesi olamaz, tıpkı görünmez olanın konuşmanın bir öğesi olmaması gibi, halbuki ses görünmezdir. Ve etkinlik halinde sonsuz yoktur, bu açık. Çünkü o zaman ondan alınan herhangi bir kısmı sonsuz olurdu; zira sonsuz olan ve sonsuz olma aynıdır, tabii eğer 'sonsuz' bir *ousia* ise ve bir taşıyıcıya <yüklenmiyor> ise. O halde o ya bölünemezdir, ya da, eğer kı-

sımlara ayrılabiliyorsa, 'sonsuz'lara bölünebilen bir şeydir; fakat aynı şeyin pek çok 'sonsuz'dan ol<uş>ması imkansızdır (tıpkı havanın bir kısmının hava olması gibi, sonsuzun bir kısmı da sonsuz olurdu, eğer o bir *ousia* ve bir ilke ise), ve bu yüzden o bölünemezdir ve kısımsızdır. Fakat bu, gerçeklik halinde olan sonsuz için imkansızdır (zira nicelik olması zorunlu). O zaman <sonsuz> ilineksel olarak bulunur. Fakat eğer böyleyse, onun bir ilke olamayacağı, ama ilineği olduğu önceki şeyin <ilke olabileceği> söylenmişti—hava ya da çift sayı.

[21] İmdi bu genel bir soruşturma, öte yandan 'sonsuz'un duyumsanabilir olanlar arasında olmadığı aşağıdakilerden açıktır. Eğer bir cismin <tanımının> ifadesi "yüzeylerle sınırlı olan" ise, ne duyumsanabilir bir cisim sonsuz olabilir, ne de düşünülebilir bir cisim; ne de müstakil ve sonsuz bir sayı <söz konusu> olabilir, zira bir sayı ya da sayıya sahip olan bir şey sayılabilirdir. Bu ise fiziğin alanına giren şu <değerlendirme>lerden açık<tır>: Sonsuz olan ne bileşiktir ne de basit. Eğer öğelerin çokluğu sınırlı olsaydı, bileşik bir cisim olmazdı. Zira karşıtların eşit sayıda olması gerekir ve onların hiçbirinin sonsuz olmaması, nitekim iki cisimden birinin gücü herhangi bir <miktar> düşük kalırsa, sonlu olan sonsuz olan tarafından yok edilir. Ve her birinin sonsuz olması imkansızdır; zira bir cisim her yönde yayılımı olandır ve sonsuz olan ise sınırsızca yayılmış olandır, dolayısıyla eğer sonsuz bir cisim varsa, o her yönde sonsuz olacaktır. Öte yandan sonsuz bir cisim ne tek ve yalın olmayı içinde taşır, ne —kimilerinin dediği gibi— öğelerin dışında, bunların kendisinden oluştuğu bir şeydir (nitekim öğelerden başka böyle bir cisim yoktur, zira her şey kendisinden oluştuğu şeye döner, fakat bu, yalın cisimler haricinde pek görünmez), ne de ateş ya da herhangi başka bir öğedir; çünkü onların herhangi birinin sonsuz olmasından bağımsız olarak, şeylerin toplamının, sonlu olsa bile, onlardan biri olması ya da haline gelmesi imkansızdır, tıpkı Herakleitos'un her şeyin zaman zaman ateş haline geldiğini söylemesi gibi. Aynı akıl yürütme fizikçilerin öğelerin dışında

konumlandırdığı 'bir' için de geçerlidir. Nitekim her şey karşıttan değişir, sıcaktan soğuğa gibi.

[1067a8] Dahası, duyumsanabilir bir cisim bir yerdedir ve bu yer hem bütüne hem de parçaya aittir, tıpkı toprak gibi. Dolayısıyla eğer o türdeş ise, ya devinimsiz olacaktır ya da boyuna <bir bütün olarak> taşınacaktır, fakat bu imkansızdır. Zira neden yukarı değil de aşağı ya da herhangi bir yöne <taşınsın ki>? Sözgelişi eğer bir toprak parçası olsaydı, nereye devindirilir ya da nerede duradururdu? Nitekim onunla hemcins olan cismin[1] yeri sonsuzdur. Öyleyse bütün yeri işgal mi edecek? Ve nasıl? Bu durumda durağanlığı ve devinimi ne olacak? Ya her yerde duradurur—o halde devinmeyecek—ya da her yerde devinir—o halde hareketsiz kalamayacak. Fakat eğer bütün <her noktasında> benzer değilse, yerler de benzer değildir ve ilkin bütünün cismi, temas bakımından <bir olma> hariç, 'bir' olmayacaktır; sonra, bu <kısım>lar tür bakımından ya sınırlı, ya da sonsuz olacaklardır. İmdi sınırlı olmaları olası değildir; zira o zaman, eğer bütün sonsuz ise, ateş ya da su gibi bazıları sonsuz olacak, diğerleri ise olmayacak; fakat böyle <bir durum> karşıtların bozuluşu <anlamına gelir>. Öte yandan eğer <kısımlar> sonsuz ve basit, ve <onlara denk düşecek> yerler de sonsuz ise, öğeler de sonsuz olacaktır; fakat eğer bu imkansız ve yerler sınırlı ise, <bu durumda> bütünün sınırlı olması zorunlu.

[23] Eğer her duyumsanabilir cisim ya ağırlığa ya da hafifliğe sahipse, genel olarak sonsuz bir cismin ve cisimler için bir yerin olması imkansızdır. Nitekim bir cisim ya merkeze ya da yukarı doğru taşınacaktır, fakat ister bütün isterse yarım olsun sonsuz olanın ne ötekini ne de berikini yapması imkansızdır. Nitekim onu nasıl bölebilirsin ki? Ya da, 'sonsuz'un yukarısı, aşağısı, ucu ya da merkezi nasıl olacak? Dahası her duyumsanabilir cisim bir yerdedir ve yerin altı türü[2] vardır, ama bunların sonsuz bir cisimde olması im-

---

[1] Dört ana öğeden biri olarak 'toprak'.

[2] Yukarı ve aşağı, ön ve arka, sağ ve sol.

kansızdır. Ve genel olarak yerin sonsuz olması imkansız ise, <bu> bir cisim için de <imkansızdır>, çünkü bir yerde olan herhangi bir yerdedir ve bu da yukarı, aşağı ya da geri kalanların herhangi birine işaret eder ve bunların her biri bir çeşit sınırdır.

[33] Öte yandan 'sonsuz', büyüklük, devinim ve zaman bakımından tek bir doğaymış gibi aynı değildir; fakat <bu üçünden> önceki gereği sonrakine <sonsuz> denir, sözgelişi devinimine kendisi aracılığıyla devindiği, başkalaştığı ya da arttığı bir büyüklük gereği, zamana da devinimden dolayı <sonsuz denir>.

Bölüm 11

[1067b1] Değişenlerin bazıları kültürlü olanın yürümesi gibi ilineksel olarak değişirken, bazılarınınsa onlara ait bir şeyin değişmesinden dolayı basitçe değiştiği söylenir, kısımları<nın değişmesi> gereği değişenler gibi; nitekim gözler iyileştiği için beden de iyileşir. Öte yandan aslen kendi gereği devindirilen bir şey vardır, bu da kendi gereği devindirilebilendir. Ve bu devindiren hususunda da aynı şekildedir, zira o ya ilineksel olarak, ya kısmen ya da kendi gereği devindirir; öte yandan bir ilk devindirici, bir de devindirilen vardır; dahası, <devinenin> içinde <devindirildiği>, kendisinden çıktığı ve kendisine yöneldiği bir zaman vardır. Öte yandan devindirilenlerin kendisine doğru devindirildiği biçimler ve etkilenimler ve yer devinimsizdir, bilgi ve sıcaklık gibi; devinim ise sıcaklık değil fakat ısı<t/n>ma sürecidir.

[13] İlineksel olmayan değişim her şeyde bulunmaz, fakat karşıtlarda ve 'aradaki'lerde ve çelişiklerde <bulunur>, ve buna <yönelik> inanç örneklerden hareketle <ortaya çıkar>. Değişen bir şey, ya bir taşıyıcıdan bir diğerine, ya bir taşıyıcı olmayandan başka bir taşıyıcı olmayana, ya bir taşıyıcıdan taşıyıcı olmayana, ya da bir taşıyıcı olmayandan bir taşıyıcıya doğru değişir. 'Taşıyıcı'dan kastım ise önerme şeklinde ortaya konabilendir. O halde üç çeşit değişim ol-

ması zorunlu, zira bir taşıyıcı olmayandan başka bir taşıyıcı olmayana doğru olan bir değişim değildir, nitekim onlar ne karşıtlardır ne de <onlar arasında> bir çelişki söz konusudur, ki onlar arasında zıtlık yoktur. Öyleyse taşıyıcı olmayandan bir şeyden bir taşıyıcıya <doğru olan değişim> 'oluş'tur, mutlak <değişim> mutlak <'oluş'tur>, tikel bir <değişim> ise tikel bir <oluş>; bir taşıyıcıdan taşıyıcı olmayan bir şeye <doğru olan değişim> ise 'bozuluş'tur, mutlak <değişim> mutlak <bozuluş>, tikel <değişim>se tikel <bozuluş>. İmdi eğer, 'var olmayan' birden çok anlamda kullanılıyorsa ve ne bir birleşme ya da ayrılmaya, ne bir imkana karşılık gelen, ne de mutlak anlamda 'varolan'a zıt olan devindirilmeyi içinde taşıyorsa (nitekim 'beyaz-olmayan' ya da 'iyi-olmayan' hâlâ ilineksel olarak devindirilmeyi içinde taşır, zira beyaz-olmayan bir insan olabilir, öte yandan mutlak anlamda bir bu-belirli-şey olmayan hiçbir şekilde <bunu içinde taşımaz>), o halde var olmayanın devindirilmesi imkansızdır. Ve eğer bu böyleyse, oluşun da bir devinim olması imkansızdır, nitekim var olmayan varlığa gelir. Zira varlığa gelme en çok ilineksel de olsa, var olmayanın mutlak anlamda varlığa gelene karşılık geldiğini söylemek hâlâ doğrudur. Duradurma için de benzer şekilde. Ortaya çıkan bu tuhaflıklar <bu kadarla kalmaz>, eğer devindirilen her şey bir yerde ise, var olmayan ise bir yerde değilse, <nasıl daha sonra> bir yerde olabilir? Ne de bozuluş bir devinimdir, çünkü devinim ya bir <başka> devinimin ya da durağanlığın karşıtıdır, bozuluş ise 'oluş'un. Ve mademki her devinim bir değişimdir ve sözünü ettiğimiz değişim çeşitleri üçtür, ama bunlar arasında oluş ya da bozuluş gereği olanlar devinim değillerdir ve bunlar çelişikler arasındaki değişimlerdir, <öyleyse> yalnızca bir taşıyıcıdan bir taşıyıcıya doğru olan değişimin devinim olması zorunlu. Ve taşıyıcılar/özneler ya karşıtlardır ya da 'aradaki'ler (nitekim yoksunluk[1] karşıt olarak ele alınabilir), ve <bunlar>

---

[1] Burada 'yoksunluk'tan (*sterêsis*) kasıt olumsuzluk eki almış sözcüklerdir.

olumlu[1] olarak ifade edilirler, tıpkı 'çıplak', 'boşağızlı'[2] ve 'kara' gibi.

Bölüm 12

[1068a8] İmdi kategoriler *ousia*, nitelik, yer, etki ya da edilgi, bağıntı/görelilik ve nicelik şeklinde ayrılmışsa; nitelik, nicelik ve yer bakımından olmak üzere üç tür devinim olması zorunlu. Öte yandan *ousia* bakımından <devinim> yoktur, çünkü hiçbir şey bir *ousia*ya karşıt değildir. Ne bağıntı/görelilik gereği <devinim söz konusudur>, zira <arasında bir bağıntı bulunan> iki şeyden biri değiştiğinde, diğer şey herhangi bir şekilde değişmemiş olsa bile, doğru olmayabilir, dolayısıyla onların devinimi ilinekseldir. Ne etkin ve edilgin olmanın, ne de devinmenin ve devindirilmenin <devinimi vardır>, ki bir devinimin devinimi ya da oluşun oluşu ya da genel olarak bir değişimin değişimi yoktur. Zira bir devinimin devinimi var olmayı iki anlamda içinde taşır, ya taşıyıcı olarak (sözgelişi bir insan beyazdan siyaha değiştiği için devinim halindedir, dolayısıyla bu şekilde bir devinim ya ısıtılır ya soğutulur ya da yerini değiştirir veya büyür; bu ise imkansız, zira değişim bir taşıyıcı değildir), ya da başka bir taşıyıcının bir diğer biçime değişiminin bir değişmesi şeklinde, bir insanın hastalıktan sağlığa <değişmesi> gibi. Fakat bu da ilineksel olma haricinde mümkün değildir. Nitekim her devinim bir şeyden bir diğerine bir değişimdir, oluş ve bozuluş da böyledir, tabii bunların bir tür, devinimin ise başka bir tür zıtlara doğru değişim olmaları hariç. Öyleyse biri aynı zamanda hem sağlıktan hastalığa değişiyor, hem de bu değişimin kendisi bir

[1] Burada 'olumlu'dan kasıt olumsuzluk eki almamış olmaktır.

[2] Burada 'boşağızlı' şeklinde çevrilmiş olan '*nôdon*' sözcüğü 'dişsiz' anlamına gelir. Öte yandan Türkçe 'dişsiz' sözcüğü hem anlam hem de dilin kullanımı bakımından olumsuz olduğu için, parçanın anlamını korumak gereği çeviride kullanılmamış, onun yerine anlamca olumsuz fakat dilin kullanımı bakımından olumlu olan 'boşağızlı' sözcüğü tercih edilmiştir.

diğerine <dönüşüyor olabilir>. Fakat açık ki hastalandıysa, herhangi bir duruma doğru değişmiş olacaktır (çünkü duradurmayı içinde taşımaz), ve dahası, bu <değişim> daima rastgele bir şeye değildir; ve sonraki <dönüşüm> bir şeyden bir başka şeye olacaktır; o halde bu <önceki değişimin> zıddı olacaktır, <yani> iyileşme, aksi takdirde <değişim> ilineksel olmuş olacaktır, hatırlamadan unutmaya doğru bir değişimin olması gibi, çünkü onların ait olduğu önceki değişir, bazen bilgiye bazen de bilgisizliğe doğru.

[34] Dahası, eğer değişimin değişimi ve oluşun oluşu olsaydı, bu sonsuza yürürdü. Ve eğer sonraki olacaksa, önce gelen bir şeyin olması zorunlu olurdu, sözgelişi eğer mutlak anlamda oluş bir zaman varlığa gelmiş olsaydı, varlığa gelen de varlığa gelmiş olurdu, dolayısıyla mutlak anlamda varlığa gelen henüz olmazdı, fakat zaten bir şey haline gelen bir varlığa gelen vardı. Ve bu da zamanın birinde varlığa gelmişti, dolayısıyla o zaman henüz varlığa gelen değildi. Ve değil mi ki sonsuz <gerilemenin> bir ilki yoktur, bir ilk <varlığa gelme> de olmazdı, dolayısıyla bunu takip eden de. Öyleyse hiçbir şey ne varlığa gelir, ne devindirilir, ne de değişirdi.

[1068b6] Dahası, aynı şeye karşıt bir devinim ve durağanlık ve hem oluş hem de bir bozuluş aittir; bu nedenle varlığa gelen, her ne zaman varlığa gelen haline gelirse, o anda bozuluşa tâbi olur, zira ne varlığa gelmekte olanla aynı anda, ne de daha sonra, nitekim bozulanın var olması gerekir.

[10] Dahası, maddenin varlığa gelene ve değişene dayanak olması gerekir. Öyleyse o ne olacak? Tıpkı başkalaşanın beden veya ruh olması gibi, aynı şekilde, devinim ya da oluş haline gelen nedir? Ve dahası, kendisine doğru devindirildikleri şey nedir? Nitekim devinimin ya da oluşun, şunun şundan şuna doğru <devinimi ya da oluşu> olması gerekir. Öyleyse nasıl? Öğrenmeyi öğrenme yoktur, dolayısıyla oluşun oluşu da.

[15] Mademki *ousia*nın ya da bağıntının ya da etkinin ve edilginin devinimi yoktur, geriye nitelik, nicelik ve yere göre

devinim kalır (nitekim karşıtlık bunların her birine aittir), ve nitelik ile bir şeyin *ousia*sında olanı değil (zira o zaman *fark* da bir nitelik olurdu), ama kendisi aracılığıyla bir şeyin etkilendiği ya da etkilenmez olduğu söylenen edilgin <etkilenimi> kastediyorum. Devinimsiz olan ise ya devinmesi bütünüyle imkansız olan, ya uzun bir zaman zarfında nadiren <devinen>, veya yavaş başlayan, ya da devindirilmesi doğal ve mümkün olan, ama devindirilmesi doğal olduğu anda, yerde ve şekilde devindirilmeyendir, ki bu duradurduğundan bahsettiğim devinimsiz şeylerin yalnızca biridir, nitekim durağanlık devinime karşıttır ve dolayısıyla <devinimi> üzerine alacak bir şeyin yoksunluğu olsa gerektir.

[26] Yer bakımından birlikte olanlar asıl anlamıyla 'bir' yerde olanlardır ve bağımsız olanlar ise başka <yerlerde> olanlardır. Yere göre karşıt olan, doğru bir çizgi boyunca mümkün olduğunca uzakta olandır. Uçları yer bakımından birlikte olanların temas halinde oldukları söylenir. 'Aradaki' ise, sürekli ve doğasına uygun olarak değişen bir şeyin kendisine doğru değiştiği uç noktaya varmadan önce doğal olarak eriştiği noktadır. İmdi mademki bütün değişimler zıtlar arasındadır ve bunlar karşıtlar ya da çelişiklerdir, öte yandan çelişikler arasında hiçbir şey yoktur, 'aradaki'nin karşıtlar arasında olduğu açıktır. 'Sıradaki', —konum, biçim ya da başka bir biçimde belirlenen bir <sıralamada>— başlangıcın ardından gelen, ve kendisiyle peşi sıra geldiği şey arasında aynı türden hiçbir şey olmayandır, sözgelişi doğru parçası için doğru parçaları, birim için birimler, ev için ev; öte yandan başka <cinsten> herhangi bir şeyin 'aradaki' olmasına hiçbir engel yoktur. Nitekim 'sıradaki', bir şeyin peşi sıra ve ondan sonra gelendir; zira 1, 2'nin peşi sıra gelmez, ne de yeni ay, ikinci günün <peşi sıra gelir>. 'Ardından gelen' ise bir şeyin peşi sıra gelen ve onla temas halinde olandır. Sürekli olan ise art arda bir şeydir. Öte yandan, iki şeye, onları birbirleriyle temas halinde tutan sınır bir ve aynı hale geldiği zaman 'sürekli' diyorum, dolayısıyla açık ki 'sürekli', kaynaşmaları sonucu kendilerinden bir şey meydana gelmesi doğal olanlar arasındadır.

[1069a9] Ve açık ki bu bağıntıların aslı 'peşi sıra gelen'dir; zira 'peşi sıra gelen' <zorunlu olarak> temas halinde değildir, ama bu peşi sıra gelir; ve eğer <bir şey> sürekli ise, temas halindedir, fakat <bir şey> temas halinde ise <zorunlu olarak> sürekli değildir. Öte yandan temas halinde olmayan bu şeylerde 'bir'leşme yoktur. Dolayısıyla nokta ile birim aynı değildir, zira <birimde> temas söz konusu iken, <noktada temas> değil, ama peşi sıra gelme <söz konusudur>, ve <nokta> için bir 'aradaki' varken, <birim> için yoktur.

LAMBDA (Λ)

Bölüm 1

[1069a18] Temaşa etkinliği<miz> *ousia* üzerine, zira *ousia*ların ilke ve nedenleri aranıyor. Çünkü evren bir bütünse *ousia* bu bütünün asıl kısmıdır ve ardıllık bakımından ilkin *ousia*, ardından 'nasıl', ardından da 'ne kadar' <gelir>. Yalın bir biçimde söylemek gerekirse bunlar varolan değil, ama nitelikler ve devinimlerdir. Değil-beyaz ve değil-düz hakkında bile "vardır" deriz, sözgelişi "değil-beyaz vardır". Dahası diğer <kategorilerin> hiçbiri müstakil değildir. Eskiler de buna eserleriyle şahitlik ederler; çünkü onlar da *ousia*nın ilke, öğe ve nedenlerini arıyorlardı. Oysa şimdikiler daha ziyade tümelleri *ousia* diye ortaya koyuyorlar (çünkü cinsler tümeldir, ki mantıksal araştırmaları sonucu <tümellerin> daha ziyade ilkeler ve *ousia*lar olduğunu söylerler). Daha eskilerse bizzat tek tekleri, örneğin ateş ve toprağı, ama ortak olan cismi değil.

[29] *Ousia*lar üç çeşittir: Biri duyumsanabilir olandır (bunlardan biri ezelidir; diğeriyse bozulabilir, örneğin bitkiler ve hayvanlar, ki herkes bunda hemfikirdir), bunlarda öğelerin, ister bir olsun ister çok, kavranması zorunludur. Diğeriyse devinimsiz olandır (ki bazıları ona müstakil der, birileri onu ikiye ayırır, bazıları biçimleri ve matematiğin nesnelerini doğaca bir sayar, birileri de yalnızca matematiğin nesnelerini *ousia* kabul eder). Öncekiler kesinlikle fiziğe aittir (çünkü <fizik> devinimlere dair), devinimsiz olanlarsa başka bir alana —tabii eğer duyumsanabilir olanlar ile devinimsiz olanların hiçbir ortak ilkesi yoksa.

[1069b1] Duyumsanabilir *ousia* değişime tabidir. Eğer değişim karşıt olanlardan veya aradaki bir başka şeydense, ama karşıt olanların da hepsinden değilse (zira ses 'değil-beyaz'dır), ama birbirine zıt olanlardansa, o zaman karşıtına doğru değişen bir şeyin altta olması zorunludur; çünkü zıtlıklar değişmez.

Bölüm 2

[1069b7] Dahası, baki kalan bir şey vardır; fakat karşıt olan baki kalmaz. O halde karşıtların dışında bir üçüncü vardır: Madde. İmdi eğer değişmeler dört çeşitse (nesne, nitelik, nicelik ya da yere göreyse); ve yalın olarak hem oluş hem de bozuluş 'bu-belirli-şey'e, çoğalma ve azalma niceliğe, başkalaşma etkilenime, yer değiştirme ise yere göreyse; değişmeler bunların her birine ilişkin karşıt durumlara doğru olur. Maddenin, <karşıtların> her ikisinin de imkanına sahip olarak değişmesi zorunludur. Mademki varolan iki çeşittir, her şey imkan halinde olandan etkinlik halinde olana doğru değişir (örneğin imkan halinde beyazdan etkinlik halinde beyaza doğru; çoğalma ve azalmada da benzer şekilde). O halde <şeyler> ilineksel olarak sadece var olmayandan meydana gelmeyi içinde taşımaz, ayrıca her şey bir varolandan meydana gelir—ama imkan halinde olandan, etkinlik halinde olandan değil. Ve işte Anaksagoras'ın "Bir" dediği budur —ve Empedokles'in "karışım"ı, Anaksimandros'un ve Demokritos'un söyledikleri— zira "hemhaldi her şey imkan halinde, ama etkinlik halinde değil" <demek> "hemhal her şey" <demekten> iyidir. Dolayısıyla onlar maddeyi kavrayabilmişlerdir. Öte yandan, her şey —eğer değişiyorsa— maddeye sahiptir; fakat farklı farklı <maddelere>. Oluşmamış olan ezeli varolanlar da devinir, ama onların devinimi yer değiştirmek suretiyledir; oluşmadan, fakat şuradan şuraya <taşınıp> yer değiştirerek. (Var olmayanlar üç çeşit olduğuna göre, oluşun hangi tür var olmayandan gerçekleşeceği konusunda açmaza düşülebilir.)

[27] Eğer sahiden imkan halinde bir şey varsa, bu rastgele bir <imkan> değildir, farklı <imkanlardan> farklı şeyler çıkar. Öyleyse "hemhal tüm eşya" demek yeterli değildir. Çünkü <bunlar> madde bakımından ayrılırlar. Yoksa neden sonsuz sayıda <farklı> varolan oluşmuştur da bir tane değil? Zira us tektir, o halde madde de bir olsaydı, önceki, maddenin imkan halinde olduğu şeyden etkin hale gelmiş

olurdu. Öyleyse nedenler ve ilkeler üç çeşittir: Bunların ikisi karşıtlar, <karşıtlarınsa> biri ifade ve biçim, diğeriyse <bunların> yoksunluğu; üçüncüsüyse maddedir.

Bölüm 3

[1069b35] Sonra, ne madde meydana gelir, ne de biçim (uçları kastediyorum). Zira her şey, değişen bir şey olarak, bir şey aracılığıyla ve bir şeye doğru değişir. Neyin aracılığıyla? İlk/asıl devindiricinin. Ne değişir? Madde. Neye doğru değişir? Biçime. Eğer sadece yuvarlak tunç ortaya çıkmasaydı ama bunun yanında yuvarlaklık ya da tunç da ortaya çıksaydı, bu sonsuza giderdi—oysa bir yerde durması zorunlu.

[1070a4] Sonra, *ousia*ların her biri eşadlısından meydana gelir; zira bu doğal *ousia*lar için de <geçerli>, diğerleri için de. Nitekim *ousia*lar ya zanaatle, ya doğal olarak, ya talih eseri ya da kendiliğinden meydana gelir. İmdi zanaat, bir başkasında; doğa ise aynı varolanda olan bir ilkedir (çünkü insan insanı oldurur); kalan nedenler ise bunların yoksunluğu.

[10] Öte yandan *ousia*lar üç çeşittir: 'Bu-belirli-şey' olmakla görünür hale gelen *madde* (doğaca-bir-olarak değil ama temas halinde olan her şey madde ve taşıyıcı); 'bu-belirli-şey' ve bir şeyin ona doğru hali olarak *doğa*; üçüncüsü, bunlardan çıkan *tek tekler*, örneğin Sokrates veya Kallias. Öyleyse birleşik *ousia*nın dışında 'bu-belirli-şey' yoktur, örneğin evin biçimi, ama mimarlık gibi zanaat<ler> değil (bunların oluşu ve bozuluşu yoktur, ancak maddesiz ev, sağlık ve zanaate göre olan her şey başka anlamda hem var hem yok). Ama eğer <maddesiz biçimler varsa>, bunlar <ancak> doğal olanların <biçimleri olabilir>. Dolayısıyla Platon'un "doğal olanlar kadar biçimler vardır" demiş olması kötü değil—tabii eğer bunların biçimleri varsa.

[21] İmdi devinimin nedenleri önceden oluşmuş olarak vardır, ama ifade olarak nedenlerse <sonuçlarla> eşzamanlı. Çünkü insan sağlıklı olduğu zaman sağlık da var, tunç

kürenin şekli de tunç küreyle eşzamanlı. (Sonrasında bir şey kalır mı, sorgulanmalı; zira bazı şeylerde hiçbir şey <bir şeyin kalmasını> engellemez, örneğin ruh bunlardan biriyse <ruhun> tümü değil ama us <kalır>; zira tümünün kalması imkansız.) Bu yüzden, gerçekten açık ki, *idea*ların var olması şart değil, çünkü insan insanı oldurur, tek olan da belirli olanı. Zanaatlerde de benzer şekilde, zira hekimlik zanaati sağlığın ifadesidir.

Bölüm 4

[1070a31] Bir anlamda başka şeylerin nedenleri ve ilkeleri başkadır; bir anlamdaysa (eğer tümel olarak ve benzetme yoluyla söylenecekse) her şeyin nedenleri ve ilkeleri aynıdır. Zira *ousia*ların ve ilişkilerin ilkelerinin ve öğelerinin hangilerinin farklı veya aynı olduğu konusunda açmaza sürüklenilebilir—ve her bir kategori için de benzer şekilde. Fakat eğer her şey için aynı olsalardı, saçma olurdu, çünkü o zaman ilişkiler ve *ousia*lar aynı şeyden olurdu. Peki, bu ne olacak? Zira *ousia*nın ve öteki kategorilerin ötesinde ortak olan hiçbir şey yok; bir öğe, öğesi olduğu şeyden önde gelir. Ancak bir yandan ne *ousia* ilişkilerin öğesi<dir>, ne de ilişkilerin herhangi biri *ousia*nın öğesi. Dahası, her şey öğelerin aynı olmasını nasıl içinde taşır? Nitekim öğelerin hiçbiri o öğelerden bir araya gelmiş olanlarla aynı tarzda var olamaz, örneğin BA ile B ya da A (ne de 'varolan' ve 'bir' gibi düşünmeye konu olanlar birer öğedir; zira bunlar birleşik olanların her birinde bulunur). Öyleyse öğelerin hiçbiri ne *ousia* olacak ne de ilişki; ama <biri ya da diğeri olmaları> zorunlu. Öyleyse her şeyin öğeleri aynı değildir.

[10] Yahut söylediğimiz gibi, bir bakıma öyledir, bir bakıma ise değil. Sözgelişi belki de duyumsanabilir cisimlerde sıcaklık biçimdir, soğukluk onun yoksunluğu, kendi gereği ilk şey olan madde ise imkan halinde bunlar, *ousia*lar ise bunlar ve bunlardan çıkan ilkesi oldukları şeyler. Ya da eğer bir şey sıcaktan ve soğuktan 'bir' haline gelirse (örneğin et

ve kemikler), öncekinin, meydana gelenden farklı olması zorunlu.

[16] Öyleyse bunların öğeleri ve ilkeleri aynı<dır> (başka şeylerin ise başka). Her şeyin böyle <aynı öğe ve ilkelerinin olduğunu> söylemek mümkün değil, ama benzetmeyle, biri kalkıp diyebilir ki ilkeler üçtür: (1) biçim ve (2) yoksunluk ve (3) madde. Fakat bunların her biri, her bir cins için başkadır, örneğin renklerde (1) beyaz – (2) siyah – (3) yüzey; gün ve gece de (1) ışık – (2) karanlık – (3) havadan çıkar. Mademki sadece oluşturucu öğelere nedenler demiyoruz, ayrıca dışsal olanlar (yani devindirici gibi) için de nedenler diyoruz, o zaman açık ki ilke ve öğe farklı şeyler—ama her ikisi de neden; ve ilke bunlara ayrılır. Bir anlamda devindiren ya da durduran bir ilke ve *ousia*; öyleyse öğeler de benzetme olarak üç, nedenler ve ilkelerse dörttür; başka durumlarda başkadır ve ilk neden olarak devindirici başka şeyler için başka: (1) sağlık, (2) hastalık, (3) beden, devindiricisi (4) hekimlik. Yahut (1) biçim, (2) bir tür düzensizlik, (3) tuğla, devindiricisi (4) mimarlık. [İlke de bu dördüne ayrılır.] Mademki devindirici doğal şeylerde varolanın kendisi, mesela insan için insan; düşünülür olanlarda ise biçim ya da onun karşıtı, o zaman bir bakıma nedenler üç olabilir, bir bakıma dört. Zira sağlık bir anlamda hekimlik ve evin biçimi mimarlık ama insan insanı oldurur. Dahası, bunların ötesinde şeylerin hepsini devindiren bir ilk şey var.

Bölüm 5

[1070b36] Mademki bir yandan müstakil olanlar diğer yandansa müstakil olmayanlar var, *ousia*lar öncekilerdir. Ve bundan dolayı her şeyin nedenleri bunlardır, nitekim *ousia*lar yoksa etkilenimler ve devinimler de yoktur. Bu durumda bunlar belki ruh ve beden olacak veya us ve iştah ve beden. Dahası, başka tarzda, şeylerin ilkeleri benzetme bakımından da aynı (etkinlik ve imkan gibi); ancak bunlar da başka başka şeyler için ve başkaca. Zira aynı şey bazı şeylerde bazen etkinlik halinde olur, bazen de imkan halinde, şarap, et

veya insan gibi (bunlar da sözü edilen nedenlerin altına düşer; zira (1) biçim —eğer müstakilse— ve bu ikisinden çıkan etkinlik halindedir, öte yandan (2) yoksunluk ise, karanlık veya hasta gibidir, imkan halinde olansa (3) maddedir; zira her ikisi haline gelme imkanı taşıyan odur). Ayrıca aynı maddeye sahip olmayanların etkinlik hali ve imkan hali ayrılır, bunların biçimleri de aynı değil fakat farklıdır. Örneğin insanın nedenleri öğelerdir, madde olarak ateşle toprak ve ona özgü biçimdir, dahası, dışardan başka bir şey, sözgelişi baba ve bunların ötesinde güneş ve yatık çember—ne madde, ne biçim, ne yoksunluk, ne de eşbiçimlilik, fakat devindirici <olarak>.

[17] Dahası, görmek gerekir ki nedenlerin bazıları için tümel demek mümkün, bazıları için değil. Her şeyin birinci nedeni etkinlik halinde önce gelen bu-belirli-şey, öteki de imkan halinde olandır. Yani öncekiler tümel nedenler değildir; zira tek olanın ilkesi tek olandır, nitekim insan tümel anlamda insandandır, ama herhangi birinden değil, sözgelişi Peleus Akhilleus'unkiydi, seninkiyse baban ve şu B şuradaki BA'nınki, genel olarak B ise yalın olarak BA'nınki. Tabii eğer sahiden bunlar *ousia*ların <ilkeleriyse>, başka şeylerin nedenleri ve öğeleri başkadır, daha önce ifade edildiği gibi, cinsçe aynı değillerse (renkler, sesler, *ousia*lar, nicelikler bakımından); benzetme bakımından <aynı olmaları> hariç. Aynı türden olanlar da başka, türce değil ama, çünkü tek teklerin nedenleri ve öğeleri başka başkadır, senin madde, biçim ve devindiricinle benimkiler başkadır—tümel ifade bakımından aynı olsa bile.

[30] Sorgulamamız, *ousia*lar ve ilişkiler ve niteliklerin ilke veya öğelerinin neler olduğu hakkında, bunlar aynı mı yoksa başka <başka> mı? Açık ki pek çok farklı yoldan söylense bile her birinin ilkeleri aynı; ayrıştırıldıklarında ise aynı değil fakat başka <başka> (her şey için <aynı oldukları> bir anlamın dışında). Şu anlamda aynı ya da benzerdir ki madde, biçim, yoksunluk, devindirici ve *ousia*ların böyle nedenleri bir anlamda her şeyin nedenleri, çünkü *ousia*lar

kaldırıldığında her şey ortadan kalkar. Dahası gerçeklik halinde ilk olan <da her şeyin nedenidir>. Şu anlamdaysa başka <başka>dır ki ne kadar ilk karşıtlar varsa o kadar nedenler olacak (ne cinsler olarak söylenen, ne de pek çok farklı anlamda kullanılanlar). Dahası, maddeler <söz konusu olduğunda da nedenler başka başkadır>.

[1071b1] Duyumsanabilir olanların ilkelerinin neler ve bunların sayılarının kaç olduğu, öte yandan bu ilkelerin ne şekilde aynı ve ne şekilde başka <başka> olduğu böylece açıklanmış oldu.

Bölüm 6

[1071b3] Mademki gördüğümüz gibi *ousia*lar üçtür, ikisi doğal, biri ise devinimsiz, bunun hakkında söylemeliyiz ki, ezeli bir devinimsiz *ousia*nın olması zorunlu. Çünkü *ousia*lar varolanların asılları, eğer onlar bozuluşa tâbilerse her şey bozuluşa tâbi olur; ama ne devinimin oluşması ve bozulması mümkün (zira hep vardı), ne de zamanın. Nitekim sözgelişi zaman var olmadığında önce ve sonra da var olmaz; ve demek ki devinim de tıpkı zaman gibi sürekli. Çünkü zaman, ya devinimin kendisi ya da onun bir etkilenimi. Devinim yere göre olanın haricinde sürekli değildir, bunun da <yalnızca> dairesel olanı.

[12] Ancak eğer bir devindiren veya yaratan varsa ve bu etkin olmayan bir şeyse devinim olmayacaktır, zira imkana sahip olan etkin olmamayı da içinde taşır. Yani eğer biçimleri <*ousia*> yapanların <yaptığı> gibi, ezeli *ousia*lar yaratırsak, bu şeylerin içinde değişme ilkesi olmadığı sürece hiçbir şeye yaramayacak. Dolayısıyla bu yeterli değil, ne de biçimin dışında bir başka *ousia* yeterli, çünkü etkin olmazsa devinim olmayacak. Ayrıca etkin olsa bile yeterli değil, eğer onun *ousia*sı imkansa; zira o zaman devinim ezeli olmayacak, çünkü imkan halinde olan var olmamayı da içinde taşır. Yani *ousia*sı etkinlik olacak türden bir ilkenin var olması şart. Dahası, bu tür *ousia*ların maddesiz olması da şart. Eğer

illa ki ezeli bir şey olacaksa tam da bunların ezeli olmaları lazım gelir. O halde <aslolan> etkinlik.

[22] Ama yine de bir açmaz <söz konusu>; zira düşünülür ki bir yandan etkin olanlar hep imkana sahip ama öte yandan mümkün olanlar hep etkin değil—yani aslolan imkanın var olması. Fakat bu öyleyse, varolanların hiçbiri var olmayacak, zira imkana sahip olan bir yandan olmayı bir yandansa olmamayı içinde taşır. Öte yandan eğer <her şeyi> karanlıktan varlığa taşıyan teologların söylediği gibi olsaydı veya fencilerin "hemhaldi tüm eşya" dediği gibi, aynı imkansızlık <söz konusu> olacaktı. Zira eğer etkinlik halinde bir neden yok idiyse nasıl devindirilmiş olacak? Çünkü ahşap kendi kendine devinmeyecek, ancak marangozla, ne de yumurtalar veya toprak kendi kendine devinebilir, onlar da ancak tohumlar ve meniyle. Bu yüzden Leukippos ve Platon gibi bazıları daimi etkinliği ortaya koyarlar, zira devinimin daimi olduğunu söylerler. Fakat "neden?" ve "hangi çeşit?" diye sormazlar, ne de, şöyle veya böyle olmanın nedenlerini söylerler. Zira hiçbir şey öyle rastgele devinmez, ancak devindiren bir şeyin daima bulunması gerekli— devinim ya doğal olarak, ya zorla, ya us ile, ya da başka bir şeyle <gerçekleşir>. (Dahası aslolan hangisi? Zira karşı konulmaz bir fark bu.) Öte yandan Platon bile bazen "kendi kendini devindiren" dediği ilkenin ne çeşit olduğunu anlatamıyor; zira söylediği gibi ruh, <devinimden> sonra ve gökle eşzamanlı.

[1072a3] İmdi imkanın etkinlikten önde geldiğini düşünmek bir bakıma yerindedir, bir bakıma ise değil (nasıl olduğunu söylemiştik). Ki etkinlik <imkandan> önde gelir; Anaksagoras ("us etkinliktir"), Empedokles ("dostluk ve kin") ve Leukippos gibi devinimin daimi olduğunu söyleyenler buna şahitlik ederler.

[7] Öyleyse *khaos* ve gece sınırsız zaman boyunca var değildi, ancak aynı şeyler daima ya periyodik olarak ya da başka bir <tarzda>—tabii eğer etkinlik imkandan öndeyse. Eğer şimdi aynı şey daima periyodik olarak <varsa>, bir

şeyin daima aynı şekilde etkin kalması gerekli. Ama eğer oluş ve bozuluş var olmaya devam edecekse, daima başka başka etkin olan farklı bir şeyin var olması gerekli. O halde bir bakıma kendi gereği, bir bakımaysa başka bir şey gereği etkin olması zorunlu; öyleyse şüphesiz ki ya başka bir şey gereği ya da aslolan. O halde bunun gereği olması zorunlu; nitekim yine önceki hem kendisinin hem de sonrakinin nedeni. Dolayısıyla aslolan daha iyi. Ve zira önceki, onun daima aynı şekilde olmasının nedeni, başka başkalığınsa nedeni farklı; daimi başka başkalığın nedeniyse açıkça her ikisi. Dolayısıyla devinimler bu etkilenimlere sahip. O halde devinimden gayrı başka ilkeler aramaya ne lüzum var?

Bölüm 7

[1072a19] Mademki ancak bu şekilde <olması> beklenir, öyle olmasaydı karanlıktan, "hemhal her şey"den ve var olmayandan olurdu, öyleyse bunlar çözülmüş sayılabilir; demek ki daima devinen, devinimi durmayan bir şey var—o da <devinimi> dairesel olan (ve bu sadece ifadece değil işçe de açık). O halde ezeli olabilir birinci gök. Demek ki onu da devindiren bir şey var. Mademki devindirilen hem devindiren hem orta, demek ki devindirilmeden devindiren bir şey var; ezeli olan, hem *ousia* hem de etkinlik olan.

[25] İştah duyulan ve düşünülen bu şekilde devindirir; devindirir devindirilmeksizin. Bunların asılları kendileri. Zira arzulanan güzel görünen, düşünüp taşınıp istenen ise aslen güzel olandır. Bir şeye o şeyi uygun gördüğümüz için iştah duyarız, o şeye iştah duyduğumuz için o şeyi uygun görmekten ziyade; nitekim ilke düşünme. Us ise düşünülebilenler tarafından devindirilir, kendi gereği düşünülebilen ise farklı bir kavram dizisi; ve bunda *ousia* aslolandır, yalın ve etkinliğe göredir ('bir' ve 'yalın' aynı değildir, çünkü 'bir' ölçüye işaret eder, 'yalın' ise aynı şeyin 'nasıl'ına). Ama aslında hem güzel olan hem de kendi gereği seçilir olan *ousia*yla aynı kavram dizisindedir; ve aslolan daima en iyisidir ya da en iyiye benzeyendir.

[1072b1] Ki devinimsiz olanlarda ereksel nedenin var olduğunu bu ayrım açığa çıkarır; nitekim bir şeyin <ereksel nedeni> olabilir, hem de bir şey <kendisi ereksel neden> olabilir, ki <ikincisi> devinimsizler için, diğeriyse değil. <Devinimsiz olanlar> sevilen bir şey gibi devindirirler, devindirilenler ise diğerlerini devindirirler. Bir şey devindirildiğindeyse başkaca olmayı içinde taşır; o halde eğer yer değiştirme onun asıl etkinliği ise, devinen olmak bakımından en azından başkaca olmayı içinde taşır; yere göre, ama *ousia* bakımından değil. Mademki devindiren ama kendisi devinimsiz ve etkinlik halinde olan bir şey var, bu, başka hiçbir şey haline gelmeyi içinde taşımaz. Zira yer değiştirme değişmelerin aslı, bunun ise dairesel olanı; budur onun devindirdiği. O, zorunluluktan böyledir ve zorunlu olduğu için iyidir, bu yüzden de ilkedir. Nitekim zorunlu olan birçok anlama gelir: Bir kere zorladır ki devindirilmeye karşıdır, öte yandan o yoksa hiçbir iyi olan yoktur, ayrıca başkaca olmayı içinde taşımayan fakat mutlak olandır.

[14] Öyleyse gök ve doğa böyle bir ilkeden çıkar. Bizim kısa bir vakit için <yaşayabileceğimizin> en iyisi onun ömrü gibidir. O zira daima bu şekildedir (ama bizim için imkansız), ki onun etkinliği hazdır (bu yüzden uyanıklık, duyumsama, düşünme en çok haz veren<lerdir>; umutlar ve hatıralarsa bunlar sayesinde <haz verir>). Düşünme bizatihi kendi gereği en iyi olanı <düşünmedir>. <Düşünmenin> en iyisi de en iyi olanı <düşünme>. Us düşünülene katılarak kendisini düşünür; zira temasla ve düşünmeyle düşünülebilir hale gelir, böylece us ile düşünülen aynı olur. Nitekim düşünüleni ve onun *ousia*sını alan ustur. Bunlara sahip olan etkin olur, böylece usun tanrısal olana sahip olması <olarak> öncekinden ziyade bu[1] düşünülür ve temaşa <etkinliği> de en çok haz veren ve en iyi olan. İmdi eğer bizim bazen olduğumuz gibi tanrı daima iyi durumdaysa, bu hayret uyandırıcıdır. Bundan daha fazlasıysa hayret uyandırıcı olmaktan da ötedir. Sahiden öyle. Ve yaşam

[1] Etkinlik.

da zaten <ona> aittir; zira usun etkinliği yaşamdır, önceki ise etkinlik. Öncekinin etkinliği ise kendi gereği en iyi ve ezeli yaşam. Tanrının ezeli en iyi olan canlı olduğunu söylüyoruz, yani tanrıya yaşam ve sürekli ve ezeli hayat aittir; bu zira tanrı.

[31] Pythagorasçılar ve Speusippos gibileri, en güzel ve en iyinin ilke olmadığını, çünkü hem bitkilerin hem hayvanların ilkeleri nedenlerken, iyi ve tam olanın bunların sonuçlarında olduğunu varsayarken, dosdoğru düşünmüyorlar. Zira tohum önceki bir başka tam olandan çıkar ve aslolan tohum değil fakat tam olandır. Sözgelişi insanın tohumundan önde gelen olduğu söylenebilir; ondan oluşandan değil ama tohumun kendisinden çıktığı başkasından.

[1073a3] Ki öyleyse ezeli ve devinimsiz olan ve duyumsanabilir olanlardan müstakil bir *ousia* var; söylenenlerden açık. Gösterildi ki bu *ousia*nın büyüklüğe sahip olması mümkün değil, zira o kısımsız ve bölünemezdir (zira sonsuz zaman boyunca devindirir, hiçbir sınırlı olansa sonsuz imkana sahip değil, mademki her büyüklük ya sonsuz ya da sınırlı, sınırlı olan bu yüzden sonsuz büyüklüğe sahip olamaz, sonsuz olansa zaten büyüklüğe sahip değil, ki genel olarak hiçbir sonsuz büyüklük yoktur). Ayrıca açık ki o etkilenmeyen ve başkalaşmayandır; zira tüm diğer devinimler yere göre olandan sonradır. Öyleyse neden bu tarzda olduğu, söylenenlerden açık.

Bölüm 8

[1073a14] Acaba tek olarak mı ele alınmalı bu çeşit *ousia* ya da çok mu, ve <çoksa> kaç, gözden kaçırmamalı, ayrıca diğerlerinin de söylediklerini hatırlamalı, ki *ousia*ların çokluğu üzerine açıkça sözünü etmeye <değer> hiçbir şey söylememişlerdir. Zira *idea*lar hakkındaki iddiaları hiçbir özgün bakış açısına sahip değil (nitekim *idea*ların var olduğunu söyleyenler *idea*ların sayılar olduğunu söylerler, sayılar hakkında ise bazen sonsuzlarmış gibi konuşurlar, bazense onlukla sınırlıymış gibi; sayıların böyle çok olmasının sebebi-

nin ne olduğunu ise, hiçbiri sağlam bir biçimde tanıtlamaz). Biz ise taşıyıcılardan ve ayrımlardan konuşalım.

[23] Varolanların aslı ve ilkesi devinimsizdir, hem kendi gereği hem de ilineksel olarak; o ilk, ezeli ve biricik devinimi devindirir. Mademki devindirilen zorunlu olarak bir başkası tarafından devindirilecek, ve ilk devindiricinin kendi gereği devinimsiz olması, ve ezeli devinimin bir ezeli olan tarafından ve her bir devinimin tek bir devindirici tarafından devindirilmesi zorunlu; ve evrenin basit yer değiştirmesinin dışında başka yer değiştirmeler de var, yani gezegenlerin ezeli yer değiştirmesi, ki onun devinmesi devinimsiz olan birincil *ousia* tarafından deriz (nitekim dairesel olarak yer değiştiren cisim ezeli olan ve hiç duraksamayandır, *Fizik*'te bunların üzerine konuşmuştuk); bunların her birinin yer değiştirmelerinin kendi gereği devinimsiz ve ezeli *ousia* tarafından devindirilmesi zorunlu. Zira yıldızların doğası birer ezeli *ousia* olmaktır ve ezeli devindirici de devindirilenden önde gelir ve *ousia*dan önce gelen de zorunlu olarak *ousia*dır. Böylece, açık ki, bunca *ousia*nın olması, bunların doğalarının ezeli, kendi gereği devinimsiz ve daha önce dile getirilen nedenden dolayı büyüklükten yoksun olması zorunlu.

[1073b1] Öyleyse *ousia*lar var ve yıldızların yer değiştirmesiyle aynı sıra düzenine göre bunların bir ilki ve bir ikincisi var, açık. İmdi yer değiştirmelerin sayısını matematiksel bilimlerin felsefeye en yakın olanından, yani astronomiden, hareketle görmek gerekli; zira bunlar temaşa etkinliklerini duyumsanabilir ve ezeli *ousia*lar üzerine kurar; oysa aritmetik ve geometri gibi diğerleri *ousia* olmayanların üzerine. Ki öyleyse yer değiştirmeler yer değiştirenlerden sayıca daha fazla, <konuya> sıradan bir gözden geçirmeyle yaklaşanlar için bile bu açık; zira seyyar yıldızların her biri birden fazla <devinimle> yer değiştirir. Bunların tam olarak kaç tane oldukları hakkında bir fikir sahibi olmak için, şimdi matematikçilerin söylediklerini aktaralım; böylece zihnimizin kabul edebilmesi için belirli bir büyüklük <söz konusu>

olsun. Kalanı içinse, bir yandan araştırmayı bizzat yürütmeli, bir yandan da öteki araştıranlardan <bir şeyler> öğrenmeli, eğer bunlarla haşır neşir olanlarınkilerde şimdi söylenmiş olanların dışında bir şey görünürse, her ikisine de sıcak bakmalı, ama daha sağlam olanı izlemeli.

[17] Eudoksos, öyleyse, Güneş'in ve Ay'ın her ikisinin de yer değiştirmesinin üç kürede olduğunu ortaya koydu: Bunların birincisinin çakılı yıldızlar olduğunu, ikincisinin zodiyakın ortasından geçtiğini, üçüncüsünün ise zodiyakın düzleminde yatık biçimde yerleşmiş olan çemberi takip ettiğini (Ay, Güneş'inkine göre daha büyük bir açıyla düzlemde yatık biçimde yerleşmiş bir çember uyarınca yer değiştirir). Seyyar yıldızların ise her birinin dörder kürede olduğunu ve bunlardan birincisi ve ikincisinin öncekilerle aynı olduğunu (zira çakılı olanların diğer gök cisimlerinin hepsini taşıyan olduğunu ve bunun altında konumlanmış olan ve zodiyakın ortasından geçen yer değiştirmeye sahip olan hepsi için ortak olduğunu), üçüncünün kutuplarının zodiyakın ortasından geçen çemberde olduğunu, dördüncünün yer değiştirmesinin yatık bir biçimde yerleşmiş bir çember boyunca ve üçüncünün ortasına ilişik olduğunu, üçüncü kürenin kutuplarının diğerlerinden farklı, fakat Aphrodite/Venüs ve Hermes/Merkür için aynı olduğunu ortaya koydu.

[33] Kallippos ise kürelerin konumları hakkında Eudoksos'unkilerin aynını ortaya koydu ve sayı bakımından Dios/Jüpiter ve Kronos/Satürn için Eudoksos ile aynını verdi, öte yandan, eğer görünenleri vermek isteniyorsa, Güneş ve Ay'ın kürelerine hâlâ iki tane daha ilave etmek gerek olduğunu düşünmüştü, kalan gezegenlerin her biri içinse birer.

[1074a1] Eğer tüm görünenlerin bir arada verilmesi isteniyorsa, gezegenlerin her biriyle ilgili (sayıca bir eksik) başka kürelerin olması zorunlu; o gezegeni aynı konuma doğru geri döndüren ve daima söz konusu yıldızın altında konumlanan; zira <küreler> yalnızca bu şekilde gezegenlerin yer değiştirmesini sağlamayı içinde taşır. Öyleyse gökcisim-

lerinin kendilerinin içinde yer değiştirdiği küreler sekiz ve yirmi beştir, bunlardan en altta konumlanan yıldızın yer değiştirdiği kürenin içinde geri döndürülmesi gerekmez. Gezegenlerin ilk ikisini geriye döndüren küreler altı tane olacak, daha sonraki dördününkiler ise on altı. Hepsinin, yani taşıyan <kürelerin> ve bunları geri döndürenlerin sayısı elli beş. Eğer sözünü ettiğimiz devinimlere Ay ve Güneş'i eklemezsek, kürelerin hepsi olacak kırk yedi[1].

[14] Öyleyse kürelerin sayısı tam da bu kadardır, o zaman birer devinimsiz ilkeler olan *ousia*ların sayısını kürelerin sayısıyla aynı varsaymak makul (nitekim gerekli <sayıyı> bırakalım doğrucu davutlar söylesin)[2].

[18] Ama eğer bir yıldızın yer değiştirmesine yönlenmemiş hiçbir yer değiştirme olamazsa, dahası, her doğayı ve her *ousia*yı etkilenmeyen ve kendi gereği en iyiye erişmiş olanı 'erek' olarak adlandırmak gerekiyorsa, bunların ötesinde hiçbir başka doğa olamaz, ancak bunların sayılarının *ousia*larınkiyle aynı olması zorunlu. Nitekim eğer başkaları varsa, bir yer değiştirmenin ereği olarak devindirebilmeliler. Ancak en azından sözü edilenlerin dışında başka yer değiştirmelerin olması imkansız. Bunu yer değiştirenlerden hareketle varsaymak makul. Çünkü eğer doğal olarak yer değiştirmeyi sağlayan her şey bir yer değiştiren adınaysa ve yer değiştirmelerin hepsi yer değiştiren bir şeyin <yer değiştirmesi> ise, hiçbir yer değiştirme kendi ya da başka yer değiştirmeler uğruna olamaz, ancak yıldızların uğruna olabilir. Zira eğer başka bir yer değiştirme uğruna bir yer değiştirme olsaydı, öncekinin de bir başkası adına olması gerekirdi; öyleyse bütün bunlar sonsuza gidemeyeceğine göre, her bir yer değiştirmenin ereği gökyüzü boyunca taşınan tanrısal cisimlerden biri olacak.

[31] Ki tek bir gök var, açık. Zira eğer insanlar gibi çok sayıda gök olsaydı, her birinin ilkesi türce bir, ama sayıca

---

[1] Aristoteles burada bir hesap hatası yapıyor.

[2] Aristoteles burada muhtemelen az önceki hesap hatasını yakalayan öğrenciye takılıyor.

çok olurdu. Ancak sayıca çok olanlar, maddeye sahiptir (zira bir ifade pek çok şey için aynı, mesela insan, Sokrates ise tek); ama asıl nelik maddeye sahip değil, zira mükemmel. Öyleyse ilk devinmeyen devindirici hem ifadece hem de sayıca bir ve devinen de daima ve kesintisiz bir biçimde deviniyor; o halde yalnızca bir gök <var>.

[1047b1] Eskiler tarafından ve eski zamanlardan söylence şeklinde sonrakilere nakledilmiştir ki tanrılarmış bunlar ve tanrısal olan sarıp sarmalamakta imiş bütün doğayı. Gerisi ise kitlelerin iknası için ve yasaların ve insan topluluğunun yararı adına hikaye olarak eklenmiş. Zira bunların insan biçiminde olduklarını ve bazı diğer hayvanlara benzediklerini söylerler ve bunları takip eden diğerleri de benzer ifadeler kullanırlar. Biri eğer ayırırsa ve yalnızca asıl noktayı alırsa, yani eskilerin asıl *ousia*lar olarak tanrıları düşünmüş olmalarını, bunu tanrısal esinle söylenmiş addedebilir. Ve muhtemelen her bir zanaat ve felsefe mümkün olduğunca defaatle keşfedilmiş ve sonra yok olup gitmiş ve bu kanılar şimdiye dek canlı kalmış. Öyleyse ilk zamanlardan gelen atalarımızın kanıları yalnızca bu noktaya kadar bizim için açık.

Bölüm 9

[1074b15] Us hakkında bazı açmazlar var. Zira o, görünenlerin en tanrısal olanı kabul edilir. Nasıl bu şekilde olabileceği hususundaysa bazı zorluklar var. Zira eğer hiçbir şey düşünmüyorsa, <onu> yüce <kılan> ne olabilir? Ancak tıpkı uyuyan biri gibi olur. Eğer <bir şey> düşünüyorsa, buna hakim olan bir başka şey <olacak>, zira onun *ousia*sı düşünme <etkinliği> değil, ama imkanı <olacak>, bu durumda o, en iyi *ousia* olmayacak; nitekim onu değerli kılan düşünmenin kendisidir. Öte yandan, onun *ousia*sı ister us olsun ister düşünme, neyi düşünür? Zira ya kendini ya da başka bir şeyi; ve başka bir şeyi ise, ya daima aynı şeyi ya da hep başka başka şeyleri. Acaba şimdi güzel olanı ya da rastgele bir şeyi düşünmesi fark eder mi? Yoksa bazı şeyler

hakkında enine boyuna düşünmesi yersiz mi? Böylece açık ki, en tanrısal ve en değerli olanı düşünür ve değişmez; çünkü değişim alt düzeye doğru ve devinim de zaten bu tür bir şey. Öyleyse ilkin, eğer <us> düşünme etkinliği değil ama imkan <olsaydı>, düşünmenin sürekliliğinin onun için sıkıntılı olması makul olurdu. Sonra açık ki, başka bir şey ustan daha değerli olabilirdi, yani düşünülen. Nitekim düşünme ve düşünme etkinliği, en değersiz olanı düşünende de bulunur, eğer bu önlenmeliyse (nitekim bazı şeyleri görmemek, görmekten daha iyi <olabilir>), düşünme etkinliği en iyi olamaz. O halde —eğer en muhteşemse— kendini düşünür ve <onun> düşünme<si> düşünme <üzerine> düşünme etkinliğidir.

[35] Görülüyor ki bilim, duyumsama, kanı ve enine boyuna düşünme daima başka bir şeye yönelik, bunların kendilerine yönelmeleri ise tesadüf. Dahası, eğer düşünme ve düşünülme başkaysa, iyi olan hangisine ait? Zira düşünmenin <neliğiyle> düşünülen olmaklık aynı değil. Ya da bazı durumlarda meşgale bilgi midir, yaratmaya dair olanlarda maddesiz *ousia* ve nelik, temaşa etmeye dayalı olanlarda ise ifade ve düşünme etkinliği? Öyleyse maddeye sahip olmayanlarda düşünülen ile düşünen farklı değil, aynı olacak ve düşünme etkinliği ile düşünülen bir.

[1075a5] Dahası, geriye şu açmaz kalıyor: Düşünülenin birleşik olup olmadığı. Nitekim <bu durumda düşünme> bütünün kısımları arasında değişebilirdi. Ya da maddeye sahip olmayan her şey bölünemezdir—tıpkı insanın usu gibi, birleşik olan belirli bir zamandadır (ama şu zamanda ya da bu zamanda iyi olan yoktur, ancak bütünde herhangi bir şey en iyi, o ise başka bir varolan). Böylece us kendisi hakkında düşünme etkinliğidir, tüm sonsuzluk boyunca.

Bölüm 10

[1075a11] Bütünün doğasının iyiye ve en iyiye nasıl sahip olduğu dikkate alınmalı, acaba müstakil ve kendi gereği kendisi olan bir şey olarak mı, yoksa sıra düzeni içinde mi?

Yoksa tıpkı seferdeki birlikler gibi ikisi bir arada mı? Zira orada iyi olan hem düzende hem de komutanda, daha ziyade de bunda, zira o düzenden ötürü var değil, ama önceki bunun sayesinde var. Her şey (balıklar, kuşlar, bitkiler...) bir biçimde bir düzen içinde bir arada, ancak benzer şekilde değil; ama öyle ötekinin berikiyle bir ilişkisi olmaması gibi de değil, aksine bir ilişki var. Zira 'bir'e doğru her şey bir sıra düzeni içinde bir arada, tıpkı bir evde özgür olanlar için gelişigüzel eylemenin en az izin verilir bir şey olması, ancak <davranışların> hepsinin veya çoğunun önceden düzenlenmiş olması, öte yandan kölelerin ve çiftlik hayvanlarının yapıp etmelerinin küçük bir kısmının ortak <iyiye> yönelik, bunların büyük bölümününse gelişigüzel olması gibi (nitekim onların her birinin doğası bu tür bir ilkedir). Demek istediğim, sözgelişi, her şeyin en azından unsurlarına ayrıştırılması zorunlu ve böyle her şeyin bütüne doğru ortaklaştığı başka <ilişkiler> var.

[25] Farklı konuşanlar için ne kadar imkansız ya da saçma sonuçlar ortaya çıkıyor ve en parlak konuşanlar ne çeşit şeyler söylüyor ve bunların hangileri en az açmaza sürüklüyor, gözden kaçırmamak gerek. Zira herkes her şeyi karşıtlardan yapıyor, fakat ne "her şey" ne de "karşıtlardan" doğru. Ne şeylerde karşıtlar nasıl bulunur, ne de bu şeyler karşıtlardan nasıl olacak, hiçbirini söylemiyorlar; nitekim karşıtlar birbirlerine kayıtsız. Bizim içinse bu <sorun> bir üçüncünün var olmasıyla makul bir biçimde çözülüyor. Diğerleriyse karşıtlardan birini madde yapıyorlar; sözgelişi eşit olmayanı eşit olan için <madde yapıyorlar> ya da 'çok'u 'bir' için. Bu <sorun> da aynı yoldan çözülür; zira bizce madde hiçbir şeye zıt değil. Dahası, 'bir'in dışında her şey kusurlu olandan pay alacak, zira 'kötü' bizzat <iki karşıt> öğeden beriki. Başkaları içinse 'iyi' ve 'kötü' ilkeler değildir; ama her şeyde en çok da iyi olan ilkedir. Bazılarıysa bunun ilke olduğunu söylerler, ki haklılar, ama nasıl bir iyi olan ilkedir, söylemezler; acaba erek olarak mı, yoksa devindirici olarak mı, yoksa biçim olarak mı?

[1075b2] Empedokles de yersiz konuşuyor; çünkü dostluğu 'iyi' diye ortaya koyuyor, onu ise hem devindirici olarak (bir araya getirir çünkü) hem de madde olarak (zira karışımın bir kısmı) ilke <sayıyor>. Aynı şey kazara hem madde, hem de devindirici olarak ilke olabilse bile, hâlâ <bunlardan biri> olmaklık <diğeriyle> aynı şey değil. Hangisi öyleyse dostluk? Kinin bozulamaz olması da saçma; çünkü bu onun için 'kötü'nün doğasıdır.

[8] Anaksagoras içinse 'iyi' devindirici anlamında ilkedir; zira us (*nous*) devindirir. Ama bir şeyin uğruna devindirir, yani başka bir şey <uğruna>, söylediğimiz gibi hekimlik bir biçimde sağlık değilse tabii. İyi olanın ve usun karşıtını koymamasıysa saçma. Karşıtlardan söz edenlerin hiçbiri karşıtları yerli yerine oturtamaz—tabii eğer biri <kalkıp da söylediklerini> bir düzene sokmazsa. Ve neden varolanların bazıları bozulurken bazılarıysa bozulmaz, kimse söylemez; halbuki bütün varolanları aynı ilkelerden yaparlar. Dahası, bazıları varolanları var olmayanlardan yaparlar; diğerleriyse, buna mecbur kalmamak için, her şeyi bir yaparlar. Dahası, oluş neden daima var olacak ve oluşun nedeni nedir, kimse söylemez.

[18] Ve iki ilke koyanlar için bir başka üstün ilkenin var olması zorunlu. Ve biçimler <hakkında konuşanlar> için de ayrıca daha üstün başka bir ilke gerekli; zira <tek tekler> neden onlardan pay aldılar ya da alıyorlar? Ve başkaları için de bilgeliğe ve en değerli bilgiye zıt bir şeyin olması zorunlu, ama bizim için değil. Nitekim aslolana zıt hiçbir şey yoktur; çünkü bütün karşıtlar maddeye sahip ve bunlar imkan halindedir. Bilgeliğin karşıtı olan cehalet bir karşıt olana yöneliktir, ama aslolana zıt hiçbir şey yok.

[24] Dahası, eğer duyumsanabilir olanların dışında başka bir şey olmayacaksa, ilke, düzen, oluş ve gökcisimlerinin dönüşleri de olmayacak, ancak daima bir ilkenin ilkesi <aranacak>, tıpkı teologların ve fizikçilerin hepsinin <yaptığı> gibi. Eğer biçimler ya da sayılar ilke olsalardı, hiçbir şeyin nedeni <olamazlardı>, ya da en azından devinimin.

[28] Dahası, büyüklüğü olmayandan sürekli büyüklük nasıl çıkacak? Çünkü sayı sürekli herhangi bir şey yaratamaz—ne devindirici olarak, ne de biçim. Ama en azından karşıtların hiçbiri hem yaratan hem de devindiren olarak var olmayacak; çünkü <bunlar> var olmamayı da içinde taşır. Ancak yapma/yaratma imkandan sonra gelir. O halde ezeli varolanlar olmayacak. Ama var; o halde bunlardan biri elenmeli. Bunun nasıl olduğu ise <daha önce> ifade edildi.

[33] Dahası, sayılar ya da ruh ve beden ve genel olarak biçim ve şey neyle bir olur, bunlar hakkında kimse hiçbir şey söylemiyor. <Herhangi birinin de zaten> bunu söylemesi beklenemez, tabii eğer bizim gibi "bunu devindirici yapar" demezse. Matematiğin nesnelerinden sayıların aslolan olduğunu ve bu şekilde *ousia*ların daima birbirini takip ettiğini ve her birinin ilkelerinin bir başkası olduğunu söyleyenler, <şeylerin> tümünün[1] *ousia*sını kopuk-kopuk yaparlar (çünkü hiçbir şey bir diğerine <*ousia*> olmak veya olmamak bakımından bir şey katmaz) ve çokça ilke <ortaya koyarlar>. Öte yandan, varolanlar kötü bir biçimde yönetilmeyi arzu etmezler.

"Çoğul hakimiyet iyi değil; tek hakim olmalı."

---

[1] Ya da evrenin.

MY (M)

Bölüm 1

[1076a8] İmdi duyumsanabilir olanların *ousia*sının ne olduğuna dair *Fizik*'te madde hakkındaki kısımda, sonra da etkinliğe karşılık gelen <*ousia*ya dair> çalışmamızda konuşulmuştu. Fakat mademki incelememiz duyumsanabilir olanların ötesinde, devinimsiz ve ezeli bir *ousia*nın var olup olmadığına ve eğer varsa onun ne olduğuna dairdir, ilkin diğerlerince söylenenleri göz önünde bulundurmalı, ki eğer onlar iyi olmayan bir şey söylerlerse, aynı hatalara düşmeyelim ve eğer biz ve onlar için ortak bir öğreti söz konusuysa, bunun bize özgü olmamasından rahatsız olmamalıyız; zira birileri daha iyi, diğerleriyse hiç de daha aşağı kalmayan bir şekilde konuşuyorsa, bundan memnun olmalı.

[17] Öte yandan bunlara dair iki öğreti vardır, çünkü bazıları sayılar, doğru parçaları ve bunlarla aynı cinsten olanlar gibi matematiğin nesnelerinin, ve yine, <bazıları ise> *idea*ların *ousia*lar olduklarını söylerler. Fakat mademki bazıları bu iki cinsi —*idea*ları ve matematiğin nesnelerini— yaratıyor, başkaları ise her ikisinin tek bir doğa olduğunu <iddia ediyor>, ve hatta başka bazıları da yalnızca matematiğin nesnelerinin *ousia* olduğunu söylüyor, öncelikle matematiğin nesnelerine dair, onlara —*idea*lar haline gelip gelmedikleri ya da onların ilkeler ve varolanların *ousia*sı olup olmadığı gibi— hiçbir başka doğa eklemeden, fakat yalnızca matematiğin nesneleri olarak, onların var olup olmadıklarına ve eğer var iseler ne şekilde olduklarına dair bir soruşturma yapılması gerekir. Bundan sonra da, *idea*ların kendilerini ayrıca <incelemeli> (yalın bir biçimde ve uylaşımı karşılamak için yetecek kadar), zira bunlar hakkında popüler <düşünürler> tarafından pek çok lakırdı edildi. Dahası, tüm bu sav çokluğu öncekilerden sonra <incelen>meli. Varolanların *ousia* ve ilkelerinin sayılar ve/veya *idea*lar olup olmadık-

larını incelemeye geldiğimizde; bu üçüncü inceleme de *idea*-lardan sonraya kalır.

[32] İmdi, eğer matematiğin nesneleri var iseler, onların ya kimi insanların dediği gibi duyumsanabilir olanların içinde ya da duyumsanabilir olanlardan ayrılmış olmaları zorunludur (kimileri onlardan bu şekilde bahseder); ya da onlar her iki şekilde de değilseler, ya var değildirler ya da başka bir tarzda vardırlar. Dolayısıyla bizim için tartışma konusu onların var olup olmadıkları değil, onların <var olma> tarzları olacaktır.

Bölüm 2

[37] Matematiğin nesnelerinin duyumsanabilir olanların içinde olmasının imkansız olduğu ve aynı zamanda bu savın aldatıcı/kurgusal olduğu açmazlara ilişkin incelemelerimizde[1] söylenmişti, çünkü (i) iki katının aynı anda aynı yerde olması imkansızdır, dahası, (ii) aynı sava göre diğer imkanlar ve doğalar da duyumsanabilir olanlarda olurdu ve hiçbiri ayrılmış olmazdı—bunlar daha önce söylendi; fakat bunlara ek olarak herhangi bir cismin bölünmesinin de imkansız olacağı açıktır, nitekim o bir düzleme bölünecektir, ve bu bir doğru parçasına, ve bu da bir noktaya, dolayısıyla, eğer noktanın bölünmesi imkansızsa, doğru parçası da <bölünemeyecek>, ve eğer bu da <bölünmezse>, diğerleri de. Öyleyse bunların böyle doğalar olmaları, ya da olmamaları fakat kendilerinde bu gibi doğalara sahip olmaları ne fark eder? Nitekim onlar duyumsanabilir olanlar bölündüklerinde bölünmüş olacakları ya da duyumsanabilir olanlar bile <bölünmüş> olmayacağı için, sonuç aynı olacak.

[1076b13] Fakat kesinlikle ne de böyle doğaların ayrılmış olması mümkündür. Çünkü eğer duyumsanabilir katıların dışında, duyumsanabilir olanlardan farklı ve önde gelen, bunlardan ayrılmış katı cisimler var olsaydı, açık ki aynı

[1] Beta.

sava göre duyumsanabilir düzlemlerin yanı sıra ayrılmış başka düzlemler, noktalar ve doğru parçaları olmak zorunda olurdu. Ama eğer bunlar olsaydı, yine, matematiksel katı cisminkinin dışında, ayrılmış başka düzlemler, doğrular ve noktalar da olurdu. Zira bileşik olmayanlar bileşik olanlardan önde gelir; ve eğer duyumsanabilir olmayan cisimler duyumsanabilir olanlardan önde geliyorsa, aynı sava göre, kendi başlarına olan yüzeyler de devinimsiz katı cisimlerdeki düzlemlerden önde gelirdi. O halde bu yüzeyler ve doğru parçaları ayrılmış katı cisimlerle birlikte/eşzamanlı olanlardan başka olurdu; nitekim bir yanda matematiksel katı cisimlerle birlikte olanlar, diğer yanda ise matematiksel katı cisimlerden önde gelenler vardır. Böylelikle, yine, bu düzlemlerin doğru parçaları olurdu, ve aynı sava göre, bunlardan önde gelen başka doğru parçaları ve noktalar olması gerekirdi, ve önde gelen doğru parçalarının noktalarından önde gelen başka noktalar, ama bunlardan önde gelen herhangi başka bir şey olmazdı. Gerçekten de bu birikim saçma bir hal alır; zira duyumsanabilir olanların dışında bir katı cisim, üç düzlem (duyumsanabilir olanların dışındakiler, matematiksel katı cisimlerde olanlar ve bu matematiksel katı cisimlerde olanların dışında olanlar), dört doğru parçası ve beş de nokta <çeşidi> ortaya çıkar; öyleyse matematik bilimler bu çeşitlerin hangisine dairdir? Çünkü o devinimsiz katı cisimlerdeki düzlem, doğru parçası ve noktalarla kesinlikle ilgili değildir, zira bilim daima önde gelene ilişkindir. Ve aynı akıl yürütme sayılar için de geçerlidir, çünkü her bir nokta <çeşidinin> dışında başka bir birimler grubu olurdu, ve her bir varolan <türünün> dışında duyumsanabilir olanlar ve ardından düşünülür olanlar, dolayısıyla matematiksel sayıların sonsuz sayıda cinsi olurdu.

[1077a] Dahası, açmazlara ilişkin konuşmalarımızda[1] üzerinden geçtiğimiz bu sorunlar nasıl çözülebilir? Çünkü astronominin ilgili olduğu şeyler benzer şekilde duyumsanabilir olanların dışında olurdu, geometrinin hakkında olduğu

---

[1] Beta.

şeyler de öyle. Fakat <duyumsanabilir olanların dışında> bir gökyüzünün ve onun kısımlarının ya da devinime sahip herhangi bir şeyin var olması nasıl mümkün olabilir? Optik ve armoni için de benzer şekilde, zira duyumsanabilir olanların ve tek teklerin dışında ses ve görme olurdu, ve dolayısıyla açık ki diğer duyumlar ve diğer duyumsanabilir olanlar için de (çünkü neden şunlardan ziyade bunlar olsun ki?); öte yandan eğer bunlar <varsa>, hayvanlar da olacak, tabii eğer duyumlar varsa.

[1077a9] Dahası, bu *ousia*ların dışında, bazı şeyler matematikçilerce tümel bir şekilde incelenir. Öyleyse *idea*larla <*idea*lar ve duyumsanabilir olanların> arasında olanların (ne sayı, ne nokta, ne büyüklük, ne de zaman olan) arasındaki ve onlardan ayrılmış olan bu diğer çeşit *ousia* var olurdu. Ama eğer bu imkansızsa, açık ki öncekiler için de duyumsanabilir olanlardan ayrılmış olmak imkansızdır.

[15] Genel olarak eğer biri matematiğin nesnelerinin bu şekilde, <yani> ayrılmış bir doğa olarak, var olduğunu ileri sürerse, hem hakikate hem de kabul gören varsayıma karşıt sonuçlar ortaya çıkar. Zira bu şekilde oldukları <iddiasından> ötürü, onların duyumsanabilir büyüklüklerden önde gelmeleri zorunlu iken, hakikate göre sonra gelirler; çünkü oluş bakımından tamamlanmamış büyüklük önde geliyor iken, *ousia* bakımından ise sonra gelir, ruh taşımayanın ruh taşıyandan <sonra gelmesi> gibi.

[21] Dahası, nasıl ve ne zaman matematiksel büyüklükler 'bir' olur? Nitekim etrafımızdakilerin ruh, ruhun bir kısmı ya da bir başka şey bakımından 'bir' olmaları makul; aksi takdirde çok olur ve dağılırlardı, fakat öncekiler bölünebilir ve niceliksel oldukları ölçüde onların 'bir' olmalarının ve birlikte kalmalarının nedeni nedir?

[25] Dahası, <matematiğin nesnelerinin> oluşları bunu açıklar; ilkin uzunluk bakımından varlığa gelirler, sonra genişlik, en son da derinlik, ve tamamlanırlar. İmdi eğer oluş bakımından sonra gelen *ousia* bakımından önde geliyor

ise, cisim de düzlem ve uzunluktan önde gelirdi; ve bu[1], daha tam ve bütündür, ki ruh taşıyan bir şey haline gel<ebil>ir; öte yandan doğru parçası ya da düzlem bir ruha nasıl sahip olabilir? Nitekim bu aksiyom duyularımızın <erişebileceğinin> üzerinde olsa gerektir.

[31] Dahası, cisim bir çeşit bir *ousia*dır (nitekim zaten bir biçimde tamlığa sahiptir), ama doğru parçaları nasıl *ousia* olabilir? Zira ne belli bir biçim ya da *form* anlamında <*ousia* olabilirler>, sözgelişi eğer ruhun <*ousia* olmasının> sebebi böyle bir şey olması ise, ne de cisim gibi madde anlamında, nitekim doğru parçalarından, düzlemlerden ya da noktalardan teşkil olması mümkün olan hiçbir şey görünür değildir, fakat eğer onlar bir çeşit maddi *ousia* olsalardı, bundan müteessir olmalarının mümkün olduğu aşikar olurdu.

[1077b] İmdi <bunlar> ifade bakımından önde gelsinler; yine de, ifade bakımından önde gelen her şey *ousia* bakımından önde gelmez. Zira *ousia* bakımından da önde gelenler, ayrıldıklarında var olmak bakımından <diğerlerini> aşanlardır, ifade bakımından önde gelenler ise <diğerlerinin> ifadeleri kendi ifadesinden çıkanlardır; bunlar şeylerde aynı anda bulunmaz. Zira eğer devinen bir şey ya da beyaz olma gibi etkilenimler *ousia*ların ötesinde yoksa, 'beyaz', ifade bakımından 'beyaz insan'dan önde gelir, ama *ousia* bakımından değil, nitekim <o> ayrılmış olmayı içinde taşımaz, aksine daima bir somut bütünlükle birlikte vardır—'somut bütünlük'ten ise 'beyaz insan'ı kastediyorum. Dolayısıyla açık ki ne çıkarmayla <ortaya çıkan> önde gelir, ne de eklemeyle <ortaya çıkan> sonra gelir, nitekim 'beyaz insan', beyaz'a bir eklenme yaparak söylenir.

[11] Ki şimdi <matematiğin nesnelerinin> cisimlerden daha fazla *ousia* olmadıkları, duyumsanabilir olanlardan var olmak bakımından değil ama yalnızca ifade bakımından önde geldikleri, ve bir yerlerde ayrılmış olarak bulunmalarının mümkün olmadığı yeterince açıklanmış oldu. Öte yan-

---

1 Cisim.

dan mademki onlar duyumsanabilir olanların içinde olmayı içlerinde taşımıyorlar, açık ki ya bütünüyle yokturlar ya da belli bir tarzla vardırlar ve bu yüzden de mutlak bir biçimde 'var' değildirler, nitekim 'var olma'yı pek çok farklı anlamlarda kullanırız.

Bölüm 3

[1077b18] Nitekim tıpkı matematikte tümellerin büyüklüklerden ve sayılardan ayrılmış olanlara değil ama bunlara[1] dair olması gibi, büyüklüğe sahip ya da bölünebilir olanlar gibisinden olmadıkları sürece, açık ki duyumsanabilir büyüklüklerin hem ifadeleri hem de tanıtlamaları olabilir—duyumsanabilir olmak bakımından değil, ama belli bir biçimde olmak bakımından. Zira tıpkı yalnızca devinmekte olmaları bakımından da <şeylere dair> —bu gibi varolanların her birinin ve onların ilineklerinin ne olduğundan bağımsız— pek çok temellendirme olması, ve bu yüzden devinen duyumsanabilir olanlardan ayrılmış bir şeyin var olmasının ya da bunlarda belirgin/seçik herhangi bir doğanın bulunmasının zorunlu olmaması gibi, aynı şekilde, devinenler hakkında da savlar ve bilimler olacak, devinmekte olmaları bakımından değil ama yalnızca cisimler olmaları bakımından—ve yine, yalnızca düzlem olmaları bakımından ve yalnızca uzunluk, ve bölünebilir olmak veya bölünemez ama konuma sahip olmak bakımından, ve yalnızca bölünemez olmak bakımından. Dolayısıyla mademki basitçe yalnızca müstakil olanların değil ama aynı zamanda müstakil olmayan şeylerin de var olduğunu (tıpkı devinenler var olduğu gibi) söylemek doğrudur, matematiğin nesnelerinin de var olduğunu ve bunların söylenegeldiği gibisinden olduğunu söylemek de doğrudur. Ve tıpkı diğer bilimlerin şuna ya da buna ilişkin olduğunu, ama ilineksel olana ilişkin olmadığını (sözgelişi sağlığa ilişkin olduğunda, eğer sağlıklı bir şey beyaz ise, beyaza ilişkin olması gibi), ama öncekile-

[1] Sayılar ve büyüklüklere.

rin her birinin kendisi konusuna dair olduğunu, eğer <konusu> sağlıksa sağlığa, eğer insan olmak bakımından <insansa> insana dair olduğunu söylemenin doğru olması gibi, geometri için de aynı şekildedir. Eğer konusu ilineksel olarak duyumsanabilir olanlar ise, ama duyumsanabilir olmaları bakımından değil, matematik bilimler duyumsanabilir olanlara ilişkin olmayacaktır; ne de, bunların ötesinde diğer ayrılmış şeylere ilişkin.

[1078a5] Her biri belli türden varolanlarda bulunmak suretiyle, şeylerde <onların> kendileri gereği pek çok ilinek ortaya çıkar, ve madem hayvanlarda dişi olmak bakımından ya da erkek olmak bakımından, onlara özgü etkilenimler vardır, ancak hayvanlardan ayrılmış bir dişi ya da erkek yoktur; o halde yalnızca uzunluk ve düzlem olmak bakımından <etkilenimler de vardır>. Ve <bilgi> ifade bakımından önde gelen ve daha yalın olanlara dair olduğu ölçüde daha pekin olacaktır (bu yalın olandır), ve dolayısıyla büyüklükten yoksun olan büyüklükle birlikte olandan daha <yalındır> ve en <yalın> olan devinimsiz olandır; ama eğer devinime sahip bir şey varsa, asıl devinime <sahip olanın bilgisi> en <pekin olandır>, zira bu <devinimlerin> en yalınıdır, bunun da tekdüze olanı.

[14] Aynı akıl yürütme armoni ve optik için de geçerlidir, zira ikisi de <konularını> görme ya da ses olmaları bakımından değil ama doğru parçaları ve sayılar olmaları bakımından temaşa ederler, ki bunlar öncekilere uygun etkilenimlerdir; mekanik için de benzer şekilde.

[17] O halde eğer biri bunları ilineklerinden ayrılmış olarak konumlandırır, bunlara dair bir şeyi bu türden olmak bakımından incelerse, bu yüzden, yerde bir ayak uzunluğunda olmayan bir çizgi çizen birinin onun bir ayak uzunluğunda olduğunu söylemesinden daha fazla yanlışa yol açmış olmayacaktır, nitekim yanlış öncüllerde değildir. Her bir şeyi temaşa etmenin en iyi yolu, bu şekilde, eğer biri ayrılmış olmayan bir şeyi ayrı sayarsa, aritmetikçinin ve geometricinin yaptığı gibi <yapmak> olurdu. Zira insan

olmak bakımından bir insan bölünmezdir ve bunu bölünmez 'bir' şey olarak varsayan kişi daha sonra bölünmez olması bakımından insanda herhangi bir ilineğin ortaya çıkıp çıkmadığına bakar. Öte yandan geometrici onu bir insan ya da bölünmez bir şey olarak değil ama bir katı cisim olarak ele alır. Zira açık ki bir biçimde ona ait olmuş olanlar, bölünemez değil idiyse bile, bunlardan[1] bağımsız olarak ona ait olmayı içinde taşır, dolayısıyla, bu sebepten, geometrici doğru bir biçimde konuşur ve olanlar hakkında tartışırlar, varolan olanlar hakkında, nitekim varolan iki çeşittir, biri tamamlanma/gerçeklik halinde, diğeriyse <imkan halindeki> madde şeklindedir.

[31] Mademki iyi ve güzel başkadır (zira biri daima eylemdedir, güzel ise devinimsiz olanlarda da <bulunur>), matematik bilimlerin güzel ya da iyi olana dair hiçbir şey söylemediğini iddia edenler yanılır. Nitekim <onlardan> bahseder ve en çok da <onları> gösterirler, nitekim onları adlandırmayıp, eylemleri ve akıl yürütmeleriyle göstermeleri, onlar hakkında konuşmuyorlar demek değildir. Güzel olanın en mükemmel biçimleri sıradüzeni, simetri ve belirlenmişliktir, ki bunları bilhassa matematik bilimler gözler önüne serer. Ve mademki bunlar pek çok şeyin nedeni olarak görünürler (sözgelişi sıra düzeni ve belirlenmişlikten bahsediyorum), açık ki <bu bilimler> güzel olan anlamında nedenden bu türden bir neden olarak bir anlamda bahsedecektir. Bunlar hakkında başka yerlerde daha anlaşılır bir biçimde konuşalım.

Bölüm 4

[1078b7] Öyleyse matematiğin nesnelerine dair, onların varolan oldukları ve nasıl varolanlar oldukları ve hangi anlamda önde, hangi anlamda sonra geldikleri <hakkında> bu kadar konuşmuş olalım. Fakat *idea*lara ilişkin, öncelikle *idea*nın kendisine dair görüşü incelemeli, onu sayıların do-

[1] İnsan ve bölünemez olmaktan.

ğası ile bağlayarak değil, ama başlangıçtan beri *idea*ların var olduğunu söyleyen ilk <filozofların> onları ele aldığı anlamda.

[13] Biçimlere dair görüş, ondan söz edenlerde, Herakleitosçuların hakikat hakkındaki duyumsanabilir olan her şeyin daima akış halinde olduğu gibisinden savlarına inanmış olmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı, dolayısıyla eğer bir şeye ilişkin bilgi ve sağduyu olacaksa, duyumsanabilir olanların yanı sıra kalıcı olan başka bazı doğaların da olması gerekir, nitekim akış halinde olanların bilgisi olamaz.

[18] Öte yandan Sokrates karakter erdemleriyle iştigal etti ve bunlar hakkında tümel tanımlar arayan ilk <filozof> oldu (nitekim doğa filozofları arasında, yalnızca düşük bir düzeye kadar Demokritos buna ulaştı ve bir şekilde sıcağı ve soğuğu tanımladı; daha önce de Pythagorasçılar intizamın, adil olanın ya da evliliğin ne olduğu gibi pek az şeye dair, <tanımın> ifadesini sayılara bağlayarak bunu yaptılar), öte yandan öncekinin[1] bir şeyin ne olduğunu aramış olması akla yatkındı, zira o tasım yapmaya çalışıyordu ve tasımların başlangıç noktası ise bir şeyin ne olduğuydu; nitekim o zamanlar diyalektik henüz ne olduklarından bağımsız, karşıtları ve karşıtların aynı bilimden çıkıp çıkmadığını incelemeye imkan sağlayacak kadar güçlü değildi. Zira haklı olarak Sokrates'e atfedilebilecek iki şey vardır: Tümevarımsal akıl yürütme ve tümel tanımlar; nitekim bunların her ikisi de bilginin başlangıç noktasına dairdir.

[29] Fakat Sokrates ne tümelleri müstakil yaptı, ne de tanımları; diğerleri ise <bunları> ayırdılar ve bu çeşit varolanlara '*idea*lar' dediler; dolayısıyla onlar için neredeyse aynı sav, tümel bir şekilde bahsedilen her şeyin *idea*sı olduğu <savı> ortaya çıktı, tıpkı az sayıda varolanları saymayı arzulayan birinin bunun mümkün olmadığını düşünüp, bunların sayısını daha fazla yapması gibi.[2] Nitekim biçimler

---

[1] Sokrates'in.

[2] Buradan başlayıp beşinci bölümün sonuna kadar olan parça Büyük Alpha'nın dokuzuncu bölümündeki bazı parçaların bire bir tekrarıdır.

deyim yerindeyse tek tek duyumsanabilir olanlardan daha fazla sayıdadırlar, ki nedenlerini araştırırken bunlardan hareketle <biçimlere> ilerlemişlerdir, zira tek tek her bir şeyle eşadlı bir şey vardır, ve *ousia*ların dışında diğerleri içinse çok sayıda <varolan> için bir tane, hem buradakiler için, hem de ezeli olanlar.

[1079a4] Dahası, biçimlerin var olduğunu göstermeye çalıştıkları yolların hiçbiri aracılığıyla bunlar açıklanmaz, zira bazılarından zorunlu bir tasım çıkmaz, bazılarından ise <biçime> sahip olmasını beklemedikleri şeylerin biçimlerinin olduğu meydana çıkar. Nitekim bilimlerin savlarına göre bilgisi olabilen her şeyin biçimi de olacaktır, ve "pek çok sayıda varolan için bir tane" <savına> göre değillemelerin bile <biçimleri> olacaktır, öte yandan bozulan bir şeyin <bozuluşunu> düşünmenin sonucu, bozulmuş olanların da <biçiminin olması gerekir>, nitekim bunların da bir izlenimi vardır. Dahası, en kesin savların bir kısmı kendi gereği bir cins olarak görmedikleri göreli terimlerin de *idea*larını yaratırken, diğer bir kısmı ise "üçüncü adam"dan bahseder. Genel olarak biçimlere ilişkin savlar, biçimlerden söz edenlerin var olmasını biçimlerin var olmasından daha çok arzuladıkları şeyleri ortadan kaldırırlar. Zira <bu savlardan> aslolanın ikili değil sayı olduğu sonucu çıkar ve göreli olanın kendi gereği olandan <daha asli olduğu>, ve biçimler hakkındaki kanıların takipçisi belli kişilerin <savlarının> ilkelerine tümüyle aykırı olduğu.

[1079a19] Dahası, kendisi aracılığıyla *idea*ların var olduğunu söylediğimiz yargıya bakılırsa, yalnızca *ousia*ların değil, pek çok başka şeyin de biçimi <söz konusu> olacak (zira düşünce yalnızca *ousia*lar hakkında değil ama diğerleri için de 'bir'dir, ve sadece *ousia*ların değil başka şeylerin de bilimi vardır, ve bunlar gibi sayısız başka şey ortaya çıkar); öte

---

Bu parçalardaki tek fark, Aristoteles'in Büyük Alpha'da birinci çoğul şahısla konuşurken, burada üçüncü çoğul şahsı kullanmasıdır. Bu da, Büyük Alpha'nın Aristoteles'in *Akademeia*'dan henüz kopmamış olduğu bir dönemden kalma olduğuna işaret etse gerektir.

yandan zorunluluk ve onlar hakkındaki kanılar gereği, biçimlerden pay alınıyorsa, yalnızca *ousia*ların *idea*ları olması zorunlu; nitekim ilineksel olarak <biçimlerden> pay alınmaz, ancak bunların her birinin <biçimlerden> pay alması bir taşıyıcı için söylenmedikleri sürece söz konusudur. Demek istediğim, sözgelişi, eğer bir şey 'çift'in kendisinden pay alırsa, bu şey ezeli olandan da pay alır, ama ilineksel olarak; zira ezeli olmak çift olmanın bir ilineğidir. O halde biçimler *ousia* olacak, öte yandan aynı şeyler burada olduğu gibi orada da *ousia*ya işaret edecek; yoksa bir şeyin bunların ötesinde var olduğunu söylemenin, "pek çok şey için bir" <demenin anlamı> ne olurdu? Ve eğer *idea*ların ve onlardan pay alanların biçimleri aynı ise, ortak bir şey <söz konusu> olacak (zira 'iki' neden <ikinin> kendisi ve herhangi bir <iki>den ziyade bozuluşa tâbi ikililerle ve çok ama ezeli olanlarla bir ve aynı şeye işaret eder?); eğer biçim aynı değilse, eşadlı olurlar ve <bu> tıpkı birinin aralarında ortak hiçbir şey gözlemlemeden hem Kallias'a hem de bir kütüğe 'insan' demesine benzer.

[1079b3] Fakat eğer ortak ifadelerin biçimlere diğer yönlerden uyduğunu varsayarsak, sözgelişi dairenin kendisi için, "bir düzlem şekli" ve tanımın geri kalan kısmı, öte yandan "-si <şöyle şöyle> olan" ibaresini de eklemek, bunun tamamen boş olmadığına emin olmak gerekir. Zira ekleme hangisine, 'merkez'e mi, 'düzlem'e mi, yoksa bütün kısımlara mı yapılacak? Nitekim *ousia*sındaki her şey *idea*dır, tıpkı 'hayvan' ve 'iki ayaklı' gibi. Dahası, açık ki, <eklenen kısmın> kendisinin de bir şey olması zorunlu, tıpkı düzlem gibi, tüm türlerinde içkin olan bir cins olarak var olan bir çeşit doğa.

Bölüm 5

[1079b11] Öte yandan biri her şeyden çok biçimlerin ezeli ya da varlığa gelen ve bozuluşa uğrayan duyumsanabilir olanlara ne katkıda bulunduğu konusunda açmaza düşebilir; zira onların ne devinimlerinin nedenidirler, ne de deği-

şimlerinin. Ayrıca diğerlerinin ne bilgisine ilişkin herhangi bir yardımları dokunur (nitekim öncekiler bunların *ousia*ları değillerdir, zira <öyle olsalardı> bunların içinde olurlardı), ne de var olmalarına yönelik, en azından onlardan pay alanlarda içkin olmadıkları sürece; bu şekilde belki de nedenler oldukları düşünülebilirdi, 'beyaz'ın beyaz bir şeye karışmış olması anlamında, ama önce Anaksagoras sonra da Eudoksos ve başka bazıları tarafından dile getirilmiş olan bu savı yerinden oynatmak oldukça kolaydır (zira bu gibi bir kanıya ilişkin pek çok imkansızlık kolaylıkla bir araya getirilebilir). Ayrıca diğer varolanlar hiçbir alışıldık anlamda biçimlerden <türemiş> değillerdir. Öte yandan onların ilk örnekler olduklarını ve diğer varolanların onlardan pay aldıklarını söylemek boş konuşmaktır ya da şiirsel bir benzetme yapmak. Zira *idea*lara bakarak işleyen nedir? Hem, herhangi bir şey bir şeyin temsili olmaksızın o şeye benzer olmayı ya da benzer hale gelmeyi içinde taşır, dolayısıyla Sokrates var olsun ya da olmasın, biri Sokrates'e benzer hale gelebilir (açık ki Sokrates ezeli olsaydı da benzer şekilde olurdu). <Ayrıca gerçekten de *idea*lar ilk örnekler olsalardı> aynı şey için birden fazla ilk örnek, dolayısıyla da biçim olurdu, sözgelişi insan için hayvan ve iki ayaklı, aynı zamanda da insanın kendisi. Dahası, biçimler sadece duyumsanabilir olanların değil, ama aynı zamanda kendilerinin de ilk örnekleridir, sözgelişi cins, <zira cins> bir anlamda biçimlerin de cinsidir, dolayısıyla aynı şey hem ilk örnek olurdu hem de temsil. Dahası, *ousia*nın ve onun *ousia*sı olduğu şeyin ayrı olmasının imkansız olduğu düşünülebilir; o halde *idea*lar, eğer <şeylerden> ayrı iseler, şeylerin *ousia*sı nasıl olabilirler?

[1080a2] Ama *Phaidon*'da böyle söylenmişti, yani biçimlerin var olmanın ve meydana gelmenin nedenleri olduğu. Halbuki biçimler varolanların <*ousia*ları> olsalar bile, onlardan pay alanlar bir devindirici söz konusu olmadıkça meydana gelmezler, ayrıca ev ya da yüzük gibi *idea*sı olmadığını söylediğimiz başka pek çok şey meydana gelir; dolayısıyla açık ki diğer şeyler de şimdi sözünü ettiklerimizle aynı türden nedenler sonucu var olur ve meydana gelirler,

ama biçimler dolayısıyla değil. Fakat *idea*lar hakkında, hem bu minvalde hem de daha mantıksal ve daha kesin savlarla, gözden geçirilmiş olanlara benzer daha pek çok <sav> toparlanabilir.

Bölüm 6

[1080a12] Mademki bunlara dair ayrımlar yaptık, <yani> sayılara dair, onların müstakil *ousia*lar ve varolanların asıl nedenleri olduğunu söyleyenler için ortaya çıkan <sıkıntılara> yeniden göz atmak iyi olacak. Ve zorunlu olarak eğer sayı bir çeşit doğa ise ve onun *ousia*sı bazı insanların dediği gibi başka bir şey değil ama bunun kendisi/özü ise, o halde ya onda ilk olan bir şey vardır ve bunu takip eden, her biri türce farklı, başka başka şeyler, —ve bu ya doğrudan birimlere yansır, dolayısıyla da herhangi bir birim başka herhangi bir birime eklenebilir değildir, ya da hepsi doğrudan sıralama halindedir ve matematiksel sayıda olduğu gibi herhangi biri bir başkasına eklenebilir (zira matematiksel <sayılarda> bir birim herhangi bir şekilde diğer bir birimden başka değildir); ya da bazıları eklenebilirdir ve diğerleri ise değildir (sözgelişi eğer iki birden sonra gelen ilk sayı ise, o halde üç ve diğer sayılar da böyle devam eder, ve her bir sayıdaki birimler eklenebilirdirler, yani, ilk ikisinde olanlar kendi aralarında ve ilk üçünde olanlar kendi aralarında eklenebilirdirler ve bu diğer sayılar için de böyle devam eder, öte yandan ikinin kendisindekiler üçün kendisindekilere eklenebilir değildir, sıradaki diğer sayılar için de benzer şekilde. Bu yüzden de, matematiksel <sayı> böyle sayılır: Birden sonra bire bir başka birin eklenmesiyle <elde edilen> iki, ve bu ikisine başka bir birin eklenmesiyle üç, geri kalanlar için de aynı şekilde, bu[1] ise, birden sonra başka ve önceki birden bağımsız bir iki, ve iki olmaksızın bir üç ve diğer sayılar da benzer şekilde). Ya da, biri ilk bahsettiğimiz an-

[1] Matematiksel değil, biçimsel sayı.

lamda, biri matematikçilerin söyledikleri gibi, biri de en son bahsedilen olmak üzere üç çeşit sayı vardır.

[38] Dahası, bu sayıların da ya şeylerden müstakil olmaları ya da müstakil değil ama duyumsanabilir olanların içinde (ilk bahsettiğimiz anlamda değil, fakat duyumsanabilir olanların onlarda içkin olan sayılardan olması anlamında), ya da bunların bazıları <duyumsanabilir olanların içindeyken> bazılarının ise olmaması ya da hepsinin <duyumsanabilir olanların içinde> olmaları <zorunlu>. Öyleyse bunlar zorunlu olarak onların var olmayı içlerinde taşıdıkları yegane yollardır. Öte yandan 'bir'in her şeyin ilke, *ousia* ve öğesi olduğunu ve sayının bununla birlikte başka bir şeyden çıktığını söyleyenlerin neredeyse her biri sayıyı bu yollardan herhangi biriyle açıklamıştır—bütün birimlerin eklenemez olduğunu <iddia eden> hariç. Bunun da makul bir sonuç olduğu ortaya çıktı, zira sözü edilen yollar dışında başka bir yol olamaz. İmdi kimileri her iki çeşit sayının da var olduğunu, birinin *idea*ların önde ve sonralığına sahip olan, diğerinin ise *idea*ların ve duyumsanabilir olanların ötesinde olan matematiksel <sayı> olduğunu, her ikisinin de duyumsanabilir olanlardan müstakil olduğunu söyler; kimileri ise varolanlar arasında yalnızca matematiksel sayının duyumsanabilir olanlardan ayrılmış, asli olduğunu söylerler.

[1080b16] Pythagorasçılar ise onun tek bir çeşit, matematiksel <sayı> olduğunu, yalnız onun ayrılmış olmadığını fakat duyumsanabilir *ousia*ların bunlardan teşkil olduğunu söylerler, zira bütün göğü sayılardan inşa ederler, fakat birimlerin <sayılarından> değil, ancak onlar birimleri büyüklüğe sahip farz ederler; öte yandan büyüklüğe sahip ilk 'bir'in nasıl oluştuğu konusunda ise, açmazda görünürler.

[1080b21] Öte yandan başka biri asıl/ilk sayının biçimlerden 'bir' olduğunu söylerken, bazıları ise matematiksel <sayının> bununla aynı olduğunu.

[23] Uzunluklar, düzlemler ve katı cisimler hakkında da benzer şekilde. Nitekim bazıları matematiksel <sayıların>, *idea*larla birlikte olanlardan başka olduklarını söyler; ama

aksini söyleyenlerden bazıları matematiğin nesnelerinden matematiksel bir biçimde söz eder (bunlar *idea*ları sayılar yapmayan ve *idea*ların var olduğunu söylemeyenlerdir), bazıları ise matematiğin nesnelerinden <söz eder> ama matematiksel bir biçimde değil; zira onlar her büyüklüğün büyüklüklere parçalanmayacağını ve her birim çiftinin iki olamayacağını <düşünürler>. 'Bir'in varolanların öğe ve ilkesi olduğunu söyleyenlerin Pythagorasçılar hariç hepsi sayıların aritmetik birimlerden oluştuğunu ileri sürerler ve daha önce de söylediği üzere, öncekilerin[1] büyüklüğe sahip olduğunu.

[34] Öyleyse bunlar[2] hakkında kaç farklı şekilde konuşulabileceği ve bu yolların hepsine değinilmiş olduğu, bunlardan açık; öte yandan hepsine ilişkin <birtakım> imkansızlıklar var, ama belki bazılarına ilişkin diğerlerinden daha fazla.

Bölüm 7

[1080b37] Öyleyse ilkin birimlerin eklenebilir olup olmadıklarını, eğer eklenebilir değil iseler, birbirinden ayırdığımız iki seçenekten hangisi gibi olduklarını incelemeli. Zira bir yandan herhangi bir birimin herhangi bir başkasına, diğer yandansa ikinin kendisinde olanların üçün kendisinde olanlara eklenebilir olmaması mümkündür ve aynı şekilde tek tek asıl sayılar da birbirine eklenebilir olmayabilir.

[1081a5] Öyleyse eğer bütün birimler eklenebilir ve farksız iseler, sayı matematiksel hale gelir ve yalnızca tek bir <tür sayı olur> ve *idea*lar sayılar olamaz. Nitekim insanın kendisi ya da hayvanınki ya da diğer biçimlerin herhangi biri ne çeşit bir sayı olurdu? Zira her biri için tek bir *idea* vardır, sözgelişi biri insanın kendisi, bir başkası da hayvanın kendisi; fakat benzer ve farksız olan <sayılar> sonsuz sayıda, dolayısıyla artık bu üç herhangi bir üçten daha fazla

[1] Birimlerin.
[2] Sayılar.

insanın kendisi olamaz. Ama eğer *idea*lar sayılar değilse, onlar genel olarak hiçbir şekilde var olamazlar. Zira *idea*lar hangi ilkelerden olacak? Nitekim sayı 'bir'den ve belirsiz ikiliden çıkar ve ilke ve öğelerden sayının <ilke ve öğeleri> olarak bahsedilir, <bu yüzden de> bunlar[1] sayılardan önde veya sonra gelenler olarak düzenlenmiş olamazlar.

[16] Ama eğer birimler —öyle herhangi bir birimin bir diğerine eklenebilir olmaması anlamında— eklenebilir değilse, bu çeşit sayı ne matematiksel olabilir (zira matematiksel sayı farksız <birimler>den oluşmuştur ve ona ilişkin gösterilenler onun bu gibi bir şey olmasına elverişlidir), ne de biçimsel. Nitekim iki, birden ve belirsiz ikiliden gelen ilk <sayı> olmazdı, ne de, iki, üç, sonra dört dedikleri gibi peşi sıra gelen sayı dizisi —zira 'asıl iki'deki birimler eşzamanlı olarak oluşturulmuştur, ister bundan ilk söz edenin dediği gibi "eşitsiz olanlardan" olsun (ki eşitlendiklerinde oluşmuşlar), ister başka şekilde—, ki eğer bir birim bir başkasından önde gelseydi, <bu birim> bunlardan teşkil olan ikiden de önde gelirdi; nitekim her ne zaman bir şey önde, bir diğeri sonra gelse, bu ikisinden <teşkil> olan da birinden sonra, diğerinden ise önde gelir.

[29] Dahası mademki birin kendisi aslolandır/ilktir ve sonra diğerlerinin arasında bir ilk 'bir' vardır, ve öncekinden sonra bir ikinci ve yine, ikincinin ardından ikinci, birincinin ardından ise üçüncü olan bir üçüncü; o halde birimler, kendilerinden hareketle söylendikleri sayılardan önde gelseler gerektir; sözgelişi iki <sayısı>nın içinde, üç sayısı var olmadan önce, üçüncü bir birim olacak, ve üç sayısının içinde, bu sayılar var olmadan önce, bir dördüncü ve beşinci <birim>.

[35] İmdi onların hiçbiri birimlerin eklenebilir olmadıklarını bu minvalde söylememiştir, fakat öncekilerin ilkelerine göre bu şekilde olmaları akla uygun; halbuki hakikate göre bu imkansızdır. Çünkü birimlerin önde ve sonra gelmeleri,

[1] İdealar.

eğer ayrıca bir ilk birim ve bir ilk 'bir' varsa, akla uygundur, ikiler için de benzer şekilde, tabii eğer bir ilk iki varsa, zira bir birinciden sonra bir ikincinin olması ve bir ikinci <varsa> bir üçüncünün <olması> makul ve zorunludur, sıradaki diğerleri için de aynı şekilde (öte yandan her ikisini de aynı zamanda söylemek, hem 'bir'den sonra bir ilk ve ikinci birimin olduğunu, hem de bir ilk 'iki'nin olduğunu söylemek, imkansızdır). Fakat onlar bir birim ve bir ilk 'bir' yaparlar, ama bir ikinci ve bir üçüncü <yapmazlar>, ve bir ilk 'iki' <yaratırlar>, ama bir ikinci ve üçüncüyü değil.

[1081b10] Açık ki eğer hiçbir birim eklenebilir değilse, bir 'ikinin kendisi', bir üçünki ve aynı şekilde diğer sayıların da <özlerinin> olması olası değildir. Çünkü birimler farksız olduklarında da, biri bir diğerinden farklı olduğunda da, sayıların ekleme marifetiyle sayılması zorunludur; sözgelişi iki, bire başka bir birin eklenmesiyle <sayılır>, üç de ikiye başka bir birin eklenmesiyle ve dört de aynı şekilde. Hal böyleyken, onları 'bir'den ve ikiliden ürettikleri anlamda oluş, sayılar için imkansız olur. Zira iki, üçün bir kısmı haline gelir ve o da dördün; bunları takip eden <sayılar> için de aynı minvalde devam eder. Fakat dört, ilk ikiden ve belirsiz ikiliden meydana gelmiştir, ikinin kendisinin dışında iki ikiliden. Aksi takdirde, ikinin kendisi onun[1] kısmı olur ve başka bir iki daha eklenirdi, ve iki de, birin kendisinden ve başka bir birden. Öte yandan eğer bu <böyle> ise, öteki öğenin belirsiz ikili olması söz konusu olamaz, nitekim <o> bir birim oldurur/türetir, ama belirlenmiş bir 'iki' değil.

[27] Dahası, üçün kendisinin ve ikinin kendisinin ötesinde başka üçler ve ikiler nasıl olacak? Hangi minvalde önde ve sonra gelen birimlerden bir araya getirilirler? Zira bunların hepsi saçma ve kurgusaldırlar ve bir asıl ikinin ve üçün kendisinin var olması imkansızdır. Ama eğer 'bir' ve belirsiz ikili öğeler olacaksa, bu zorunlu. Öte yandan eğer so-

---

[1] Dördün.

nuçlar imkansızsa, bunların başlangıç noktaları da imkansız olur.

[34] İmdi eğer herhangi bir birim herhangi bir başka birimden farklı ise, bunlar ve bunlar gibi başka sonuçlar zorunlu olarak çıkar. Öte yandan aynı sayılardaki birimler birbirlerinden farksızken, başka sayılardakiler farklı olsa bile, bunların sonuçları da hiç de daha az sıkıntılı değildir. Sözgelişi 'on'un kendisinde on tane birim vardır, ama 'on' hem bunlardan hem de iki tane beşten teşkil olur. Ama mademki 'on'un kendisi ne rastgele bir sayıdır, ne de rastgele beşlerden teşkil olur (tıpkı <rastgele> birimlerden de olmadığı gibi), bu 'on' sayısındaki birimlerin farklı olmaları zorunludur. Nitekim farklı değil iseler, 'on'un kendilerinden teşkil olduğu beşler de farklı olmayacaktır, ama mademki farklıdırlar, birimleri de farklı olur. Öte yandan <birimler> de farklı ise, acaba 'on' sayısında bu ikisinin dışında başka beşler de olamaz mı, yoksa olabilir mi? Eğer olamazsa, saçma; ama eğer olabilirse, öncekilerden ne çeşit bir 'on' <teşkil> olacak? Çünkü 'on'da, kendisinden başka bir 'on' yoktur. [1082a11] Ayrıca, kesinlikle, dördün de rastgele ikilerden teşkil olmaması zorunludur, çünkü, söyledikleri üzere, belirsiz ikili, belirli 'iki'yi yakalayarak iki tane 'iki' yaratır, nitekim onun <işi> yakaladığını ikilemek idi.

[15] Dahası, ikinin kendi iki biriminin dışında ve üçün de kendi üç biriminin dışında bir çeşit doğa olması nasıl beklenebilir? Nitekim ya öteki berikinden pay alır, tıpkı 'beyaz adam'ın 'beyaz' ve 'insan'ın dışında olması gibi (nitekim bunlardan pay alır), ya da beriki ötekinin bir 'fark'ı olduğunda, 'insan'ın 'hayvan' ve 'iki ayaklı'nın dışında bir şey olması gibi.

[20] Dahası, bazı şeyler temas, bazıları karışım, başka bazıları ise konum bakımından 'bir' olurlar, ki bunların hiçbiri ikinin ve üçün kendisinden <teşkil> olduğu birimlere ait olmayı içinde taşımaz; ama tıpkı iki insanın 'her ikisi'nden başka bir 'bir' olmaması gibi, birimler için de bu şekilde olması zorunlu. Bölünemez olmaları da bir fark yaratmaya-

caktır, nitekim noktalar da bölünemezdir, ancak yine de onların ikisi, iki <nokta>nın dışında, başka bir şey değildir.

[26] Ayrıca, kesinlikle, şunu da gözden kaçırmamalı ki, ikilerin de önde ve sonra olduğu sonucu çıkar—diğer sayılar için de benzer şekilde. Zira dördün içindeki ikiler birbirleriyle denk de olsa, onlar hâlâ sekizin içindekilerden önde gelir ve tıpkı iki de onları oluşturduğu gibi, onlar da sekizin kendisindeki dörtleri oluşturmuşlardır. O halde eğer asıl iki *idea* ise, bunlar da bir nevi *idea* olacaktır. Aynı akıl yürütme birimler için de <geçerlidir>, zira asıl ikideki birimler dörtteki dört <birimi> oluştururlar, dolayısıyla bütün birimler *idea*lar olurlar ve bir *idea* da *idea*lardan teşkil olur hale gelir; dolayısıyla açık ki bunların *idea*ları oldukları öncekiler de bileşikler olacak, sözgelişi biri hayvanların hayvanlardan teşkil olduğunu söyleyebilir, eğer bunların *idea*ları varsa.

[1082b2] Genel olarak ise birimleri herhangi bir şekilde farklı yapmak saçma ve kurgusal <görünür> ('kurgusal'dan kastım bir varsayıma uymaya zorlanmış olan); çünkü birimin birimden ne nicelik, ne de nitelik bakımından farklı olduğunu gözlemleyebiliriz, ve bütün sayılar, ama en çok da <aritmetik> birimlerden oluşmuş olan sayı, eşit ya da eşitsiz olmak zorundadır; dolayısıyla eğer <bir sayı> ne daha fazla, ne de daha az ise, eşittir, fakat sayılar arasında 'eşit'i, genel olarak 'farksız' <ya da> 'aynı' gibi kavrarız. Aksi takdirde 'on'un kendisindeki ikiler, eşit olsalar da, farksız olmayacaklardır; farksız olduklarını söyleyen biri söyleyecek hangi gerekçeye sahip olabilir ki? [11] Dahası eğer her birim ile başka bir birimin <toplamı> iki ise, ikinin kendisinden bir birim ile üçün kendisinden bir birimin <toplamı> da —farklı birimlerden olan bir— 'iki' olacak; acaba <bu yeni iki> üçten önde mi gelecek, yoksa sonra mı? Daha ziyade önde gelmesi zorunluymuş gibi görünüyor, zira birimlerden biri üç ile denktir ve diğeri ise iki ile. Genelde bir şey ile bir şeyin <toplamının>, şeyler eşit olsun ya da olmasın, sözgelişi iyi bir şey ile kötü bir şeyin ya da bir insan ile bir atın <toplamının>, iki ettiğini kabul

ederiz; ancak bu şekilde konuşanlar <bunun> birimler için <geçerli> olmadığını <söylerler>.

[20] Eğer üçün kendisi ikinin kendisinden daha fazla değilse, hayret uyandırıcı, ve eğer daha fazla ise, açık ki <üçün> içinde ikiye eşit bir sayı vardır, dolayısıyla bu, ikinin kendisinden farksız olacaktır. Ancak eğer bir ilk ve bir ikinci sayı varsa, bu söz konusu olamaz; ne de, *idea*lar sayılar olabilir. Nitekim bu noktada, eğer *idea* olacaklarsa, birimlerin farklı olması gerektiğine inananlar, daha önce de söylendiği gibi, haklıdırlar. Zira biçim birdir, öte yandan eğer birimler farksız iseler, ikiler ve üçler de farksız olacaklar. Bu yüzden de böyle "bir-iki-..." şeklinde sayarken orada zaten bulunan sayının eklenmediğini söylemek zorundadırlar. Nitekim ne oluş belirsiz ikiliden olurdu, ne de *idea* olmayı içlerinde taşırlardı, nitekim bir *idea* bir diğerinde içkin ve bütün biçimler bir biçimin kısımları olurdu. Bu yüzden, kendi varsayımlarına göre doğru bir biçimde konuşurlar, genel olarak ise haklı değiller; nitekim onlar pek çok şeyi ortadan kaldırırlar, ki bunun bünyesinde belli bir açmaz barındırdığını söyleyecekler: Acaba, sayarken, ve "bir-iki-üç-..." derken, ekleyerek mi sayıyoruz, yoksa parçalara ayırarak mı? Her ikisini de yapıyoruz; bu yüzden bunu *ousia*nın böylesine büyük bir farkına indirgemek gülünç.

Bölüm 8

[1083a1] Her şeyden önce, ilkin hangi farkın sayıya ve <hangisinin>, eğer varsa, birime ait olduğunun ayrımını yapmak iyi olur. Gerçekten de, birimlerin nicelik ya da nitelik bakımından farklı olması gerekirdi, ama bunların hiçbiri hazır bulunmayı içlerinde taşımazlar. Ancak bir sayı olarak, nicelik bakımından <ayrılırlar>. Öte yandan, gerçekten de, eğer birimler de nicelik bakımından ayrılsaydı, bu durumda bir sayı kendisine birimlerinin çokluğu bakımından eşit olan bir sayıdan farklı olabilirdi. Dahası, acaba ilk birimler daha mı büyüktür, yoksa daha mı küçük, ve sonrakiler büyürler mi, yoksa bunun tersi mi? Nitekim bütün bunlar akla

aykırı. Fakat, kesinlikle, nitelik bakımından da ayrılmayı içlerinde taşımazlar, zira hiçbir etkilenim onlara ait olamaz, zira niteliklerin sayılarda niceliklerden sonra gelen bir şey olarak bulunduğunu söylerler. Dahası bu, onları, 'bir'den ya da <belirsiz> ikiliden oluşturamaz, nitekim öteki nitelik değildir, beriki ise <daha ziyade> niceliği yaratandır, zira bu doğa varolanların çok olmasının nedenidir. O halde, eğer başka bir biçimde <ayrılıyor> ise<ler>, bunu en başında söylemeli ve birimdeki farka ilişkin ayrımlarda bulunmalı, en çok da bulunmasının niçin zorunlu olduğunu <söylemeli>; ki eğer değilse, hangisinden bahsettikleri.

[18] İmdi eğer *idea*lar sayılar ise, açık ki, ne bütün birimler eklenebilir olabilirler, ne de iki yoldan biriyle birbirlerine eklenemez olabilirler. Ayrıca, kesinlikle, ne de bazı başka <filozoflar> sayılar hakkında iyice temellendirme yaparlar. Bunlar —mutlak anlamda olsun, bir nevi sayı anlamında olsun— *idea*ların var olduğuna inanmayan, ama matematiğin nesnelerinin var olduğuna, sayıların varolanların aslı olduğuna ve onların ilkesinin de 'bir'in kendisi olduğuna inananlardır. Zira öncekilerin söylediği gibi, 'bir'lerin arasında bir asıl 'bir'in olması, ama ikilerin arasında <böyle> bir ikinin olmaması, ne de üçlerin arasında <böyle bir> üçün olması, saçmadır; nitekim aynı akıl yürütme hepsi için <geçerlidir>. Öyleyse eğer sayılar hakkında durum böyleyse ve birisi sadece matematiksel <sayıların> olduğunu ileri sürerse, 'bir'in ilke olmasının <imkanı> yoktur. Zira böyle bir 'bir'in diğer birimlerden farklı olması zorunludur; ve eğer bu böyle ise, ikiler arasında bir asıl ikinin olması da <zorunludur>, sıradaki diğer sayılar için de benzer şekilde. Ama eğer 'bir' ilke ise, sayılar hakkındaki durum daha ziyade Platon'un dediği gibidir ve bir asıl ikinin ve <asıl> üçün olması, ayrıca sayıların birbirlerine eklenebilir olmaması zorunludur. Ama yine de, biri bunları öne sürerse, daha önce de söylendi ki, pek çok imkansız sonuçlar söz konusu olur. Ancak, kesinlikle, bu şekilde ya da önceki gibi olması zorunlu, dolayısıyla eğer hiçbir şekilde değilse, sayılar müstakil olmayı içlerinde taşımıyor olsalar gerektir.

[1083b2] Bunların arasında da, açık ki, dile getirilen en kötü <seçenek>, biçimlerin sayılarıyla matematiksel sayıların aynı olduğu, üçüncü yoldur. Nitekim bir kanıda iki hata ortaya çıkıyor; zira matematiksel sayı bu minvalde olmayı içinde taşımaz, ancak bunu varsayanın özgün varsayımlar ortaya koyarak onu uzatması zorunlu, ayrıca sayılardan biçimler olarak bahsedenleri bekleyen sonuçları da söylemesi gerekir.

[1083b8] Öte yandan, Pythagorasçıların yolu bir anlamda bünyesinde daha önce sözü edilenlerden daha az sıkıntı barındırır, bir başka anlamda ise kendine özgü başka <sıkıntı>lara sahiptir. Zira sayıyı müstakil yapmamakla imkansız <sonuçlar>ın pek çoğundan sıyrılır, ama cisimlerin sayılardan teşkil olması ve bu sayıların matematiksel olması ise, imkansızdır. Nitekim bölünemez büyüklüklerden bahsetmek doğru değildir ve bu yol en iyisi olsa bile, birimler hâlâ büyüklüğe sahip olmayacaklar; büyüklüğün bölünemez olanlardan teşkil olması nasıl mümkün olabilir? Ancak, kesinlikle, aritmetik sayı birimlerden oluşur. Öncekiler ise sayılara varolanlar derler. En azından cisimlere sanki onlar bu sayılardan çıkmış gibi teoremler uygularlar.

[19] Böylelikle, onun sözü edilen yollardan herhangi biri olması zorunlu, tabii eğer sayı kendi gereği varolanlardan biri ise, öte yandan bunların hiçbiri olmayı içinde taşımıyorsa, sayıların, onu müstakil yapanların onun için inşa ettiği gibi, bu türden bir doğası olmadığı açık.

[23] Dahası, her bir birim, eşitlendiklerinde, büyük ve küçükten mi çıkar, yoksa biri küçükten diğeri de büyükten mi? Gerçekten de eğer bu şekildeyse, ne her bir şey bütün öğelerden <çıkmış olur>, ne de birimler farksız; nitekim birinde 'büyük' bulunur, diğerinde ise 'küçük', ki <bunlar> doğa bakımından karşıt. Dahası, üçün kendisindeki birimler nasıl <olacak>? Çünkü onda bir <birim> fazla vardır; ama belki de bu yüzden 'bir'in kendisini tek sayıların ortasına koyuyorlar. Öte yandan, eğer birimlerin her biri, eşitlendiklerinde, her ikisinden çıkıyor ise, 'iki' büyükten ve

küçükten çıkan tek bir doğa nasıl olacak? Ya da <onda> birimlerinden farklı olan ne olacak? Dahası, birim ikiden önde gelir (zira eğer <birim> ortadan kaldırılsaydı, iki de ortadan kalkardı). Öyleyse onun *idea*nın *idea*sı olması zorunlu, nitekim *idea*dan önde gelir ve ondan önce oluşmuştur. Fakat hangi <ilke>den? Nitekim 'belirsiz ikili' <varolanları> çift yapan bir şey idi.

[36] Dahası, sayının ya sonsuz ya da sınırlı olması zorunludur, madem sayıları müstakil yapıyorlar, o halde ikisinden birinin <sayıda> bulunmaması söz konusu olamaz. Böylelikle, açık ki, sonsuz olamaz. Nitekim sonsuz olan ne tek olabilir, ne de çift, oysaki sayıların oluşu daima tek ya da çift sayıdandır; bir yandan 'bir'in çift bir sayıya eklenmesiyle tek sayı, diğer yandan 'bir' ikiyle çarpıldığında ikinin katları, bir diğer yandan çift sayılardan biri tek sayılarla çarpıldığında ise <başka bir çift sayı oluşur>.

[1084a7] Dahası, eğer her *idea* bir şeyin <*idea*sı> ise ve sayılar *idea*lar ise, 'sonsuz' da duyumsanabilir olanlardan ya da başka bir türden bir şeyin *idea*sı olacak, halbuki bu ne <kendi> iddialarına göre, ne de akla göre söz konusu, en azından *idea*ları bu şekilde diziyorlar.

[10] Öte yandan, eğer sınırlı ise, hangi niceliğe kadar <çıkabilir>? Zira yalnızca bunun değil ama neden öyle olduğunun da söylenmesi gerekir. Fakat eğer bazılarının dediği gibi sayılar 'on'a kadarsa, o halde ilkin biçimler çabucak tükenecektir; sözgelişi eğer insanın kendisi üç ise, atın kendisi hangi sayı olacak? Zira her bir şeyin kendisi 'on'a kadar bir sayı, demek ki <atın kendisinin> bu sayılardan herhangi biri olması zorunlu (nitekim *ousia*lar ve *idea*lar bunlar); ama yine de tükeneceklerdir; sonuçta hayvan türleri onları aşacak. Öte yandan aynı zamanda açık ki eğer bu şekilde üç, insanın kendisi ise, diğer üçler de <öyle> (çünkü aynı sayılardaki <birimler> benzerdir), dolayısıyla sonsuz sayıda insan olacaktır ve eğer her üç bir *idea* ise, her biri insanın kendisi olacaktır, <öyle> olmasalar bile, en azından insanlar olurlar. Ve eğer —aynı sayıdaki eklenebilir birimlerden

<teşkil> olan— daha küçük bir sayı daha büyük bir sayının bir kısmı ise ve gerçekten de dördün kendisi herhangi bir şeyin *idea*sı ise, sözgelişi atın ya da beyazın, insan da atın bir kısmı olacaktır, eğer insan iki ise. Ayrıca 'on' *idea* iken, 'on bir'in ya da sonraki sayıların <*idea*> olmaması da saçma.

[27] Dahası hem var olan ve hem de varlığa gelen ama biçimi olmayan bazı şeyler vardır; o halde neden bunların da biçimleri yoktur? O zaman biçimler nedenler değildirler.

[29] Dahası, eğer 'on'a kadar olan <herhangi bir> sayı 'on'un kendisinden daha ziyade varolan ve biçim ise, bu saçma, halbuki ötekinin 'bir' şey olarak oluşu yok iken, berikinin vardır. Öte yandan, 'on'a kadar olan sayıyı tam bir şey olarak göstermeye çalışırlar. En azından boşluk, orantı, tek sayı gibi ve bunlar gibi başka türevleri[1] on sayı içinde oluştururlar; nitekim devinim, durağanlık, iyi, kötü ve diğerleri gibi bazı şeyleri ilkelere atfederler, diğerlerini ise sayılara. Bu yüzden tek sayıyı 'bir'le <özdeşleştirirler>, çünkü eğer tek sayı üçün içinde olsaydı, beş nasıl tek sayı olurdu?

[37] Dahası, büyüklükler ve diğer böyle şeyler belli bir niceliğe kadar sayılardan türetilmiştir, sözgelişi ilk bölünemez doğru parçası, sonra iki, sonra 'on'a kadar bunlar.

[1084b2] Dahası, eğer sayı müstakil ise, biri 'bir'in mi yoksa üç ya da ikinin mi önde geldiği konusunda açmaza düşebilir. Gerçekten de, bir sayıyı bileşik olarak <ele alırsak> 'bir' önde gelir, ancak tümel olan ve biçim önde geldiği sürece, sayı <önde gelir>; çünkü birimlerin her biri madde olarak sayının kısmıdır, sayı ise biçim olarak <birimlerin>. Dahası, bir anlamda dik açı dar açıdan önde gelir, ki o ifadesi/tanımı gereği belirlidir, bir anlamda ise dar açı önde gelir, ki o <dik açının> bir kısmıdır ve <dik açı> bunlara bölünür. Gerçekten de, madde olarak, dar açı, öğe ve birim önde gelir, öte yandan, biçim olarak ve *ousia*sının ifadesine göre dik açı, maddeden ve biçimden çıkan

[1] Sayılardan türemiş olanlar.

bütün önde gelir, nitekim —oluş bakımından sonra gelse bile— ikisi birlikte biçime ve ifadenin hakkında olduğu şeye daha yakındır.

[13] Öyleyse 'bir' hangi anlamda ilkedir? Çünkü, derler, bölünebilir değildir; ayrıca tikel ve öğe <gibi> tümel olan da bölünemezdir; ama başka anlamda, beriki ifade bakımından, öteki ise zaman. Öyleyse 'bir' hangi anlamda ilkedir? Nitekim, söylendiği gibi, hem dik açı dar açıdan, hem de bunun öncekinden önde geldiği ve her birinin tek olduğu düşünülür. Gerçekten de, 'bir'i her iki anlamda da ilke yaparlar. Ama <bu> imkansızdır, zira birinde biçim ve *ousia* anlamında<dır>, diğerinde ise kısım ve madde. Nitekim her biri bir biçimde 'bir'dir, hakikaten de <her bir birim> imkan halindedir (eğer, en azından, sayı 'bir' şey ise ve bir yığın gibi değilse, ayrıca, dedikleri gibi, başka <sayılar> başka birimlerden çıkıyor ise), ama hiçbiri tamamlanma halinde değil. [23] Ortaya çıkan hatanın sebebi aynı anda hem matematiğin nesnelerinin hem de tümellerin ifadelerinin peşinden koşmaları ve dolayısıyla öncekilerden hareketle 'bir'i ve ilkeyi bir nokta olarak konumlandırmış olmalarıdır (zira birim konumsuz bir noktadır). Öyleyse, tıpkı başka bazıları gibi, onlar da varolanları en küçük olandan teşkil olmuş <kabul ettiler>, dolayısıyla birim sayıların maddesi haline ve aynı zamanda ikiden önde gelen ve yine ikinin belli bir bütün, 'bir' ve biçim olması anlamında ondan sonra gelen bir şey haline geldi. Fakat tümel olanı aradıklarından, 'bir'den hem <bütün> için söylenen, hem de aynı şekilde kısım olarak bahsettiler. Ama bunların aynı anda aynı şeyde bulunmaları imkansız.

[33] Öte yandan 'bir'in kendisinin yalnızca konumsuz olması gerekiyorsa (zira o ilke olması dışında hiçbir şekilde farklılık göstermez) ve iki bölünebilirse, birim ise değilse, birim 'bir'in kendisine daha benzer olsa gerektir; ama eğer birim <böyle> ise, önceki de ikiden <ziyade> birime <benzer>, o halde <ikideki> her bir birim ikiden önde

gelse gerektir. Ama <bunu> söylemezler; en azından ilkin ikiyi oluştururlar.

[1085a] Dahası, eğer ikinin kendisi de, üçün kendisi de 'bir' şey ise, her ikisi birlikte ikidir. Öyleyse bu iki hangi <ilke>den çıkar?

Bölüm 9

[1085a3] Mademki sayılarda temas yoktur, ama aralarında bir 'aradaki' olmayan birimlerin peşi sıralığı vardır (ikinin ya da üçün içindekiler gibi), biri (i) 'bir'in kendisinin peşi sıra gelip gelmedikleri ve (ii) peşi sıra gelenlerden önde gelenin iki mi, yoksa onun birimlerinden biri mi olduğu konularında açmaza düşebilir.

[8] Sayıdan sonra gelen cinsler hakkında da benzer sıkıntılar ortaya çıkar—doğru parçası, düzlem ve cisim <gibi>. Kimileri <bunları> büyüğün ve küçüğün biçimlerinden, sözgelişi uzunlukları uzun ve kısadan, düzlemleri geniş ve dardan, ve hacimleri derin ve sığdan yaparlar; bunlar ise büyük ve küçüğün biçimleridirler. Öte yandan bunlar gibi 'bir'e karşılık gelen ilkeyi başka insanlar başka şekillerde konumlandırırlar, ve bunlarda sayısız imkansız, kurgusal ve akla uygun her şeye karşıt sonuçlar ortaya çıkar. Çünkü eğer onların ilkeleri birbirlerine, geniş ve darın aynı zamanda uzun ve kısa olacağı bir şekilde eşlik etmezlerse, bunlar birbirlerinden boşanmış hale gelirler, ama eğer bu olursa, bir düzlem bir doğru parçası, bir katı cisim ise bir düzlem olacak. Dahası açılar, <geometrik> şekiller ve bunlar gibi diğerleri nasıl açıklanacak? Aynı <sıkıntı> sayıya dair olanlarda da ortaya çıkar, nitekim bunlar büyüklüklerin etkilenimleridir, ama büyüklük bunlardan çıkmaz, tıpkı uzunluğun düz ve eğriden ya da katı cisimlerin pürüzsüz ve pürüzlüden çıkmaması gibi.

[23] Tüm bu <görüş>ler için ortak olan açmaz, türlerin cinsleri konusunda da, biri tümellerin <müstakil> olduğunu öne sürdüğünde ortaya çıkar: Acaba hayvanda olan hayvanın kendisi midir, yoksa hayvanın kendisinden başka bir

şey mi? Zira tümeller müstakil olmasaydı, bu hiçbir açmaz yaratmayacaktı, ama bunları söyleyenlerin iddia ettikleri gibi eğer 'bir' ve sayılar müstakilse, <bu açmazı> çözmek kolay olmayacak, tabii eğer imkansız olana "kolay değil" demek gerekiyorsa. Zira biri iki sayısındaki ya da genel olarak sayıdaki 'bir'i düşündüğünde, bir şeyin kendisini mi düşünür, yoksa başka bir şeyi mi?

[31] Öyleyse bazıları büyüklükleri bu çeşit maddeden oluştururlar, başkaları ise noktadan (onlar noktayı 'bir' olarak değil ama 'bir'e benzer bir şeymiş gibi düşünür), ve çokluğa benzeyen fakat çokluk olmayan başka bir maddeden; ki aynı <şekilde> bunlar hakkında da ortaya çıkacak açmazlar hiç de daha az değildir. Zira eğer madde tek ise, doğru parçası, düzlem ve katı cisim aynı olacak (nitekim aynı şeylerden bir ve aynı şey olacak), fakat eğer maddeler birden çoksa —doğru parçası için başka, düzlem için başka ve katı cisim için başka— o halde onlar ya birbirlerini takip ederler ya da etmezler, dolayısıyla bunlar için de sonuçlar aynı şekilde olacak, nitekim bir düzlem ya bir doğru parçasına sahip olmayacak, ya da <kendisi> bir doğru parçası olacaktır.

[1085b4] Dahası, sayının 'bir'den ve çokluktan nasıl ol<uş>abileceğini söylemeyi de denemezler, öte yandan, ne kadar temellendirseler de, onları bekleyen sıkıntılar 'bir'den ve belirsiz ikiliden ol<uş>tuğunu söyleyenlerinkilerle aynı olacak. Zira biri sayıyı tikel bir çokluktan değil ama tümel olarak yüklenenden türetirken, diğeri ise tikel bir çokluktan, ama ilk (nitekim onlar ikilinin ilk çokluk olduğunu söylerler), dolayısıyla, deyim yerindeyse, hiçbir farkları yoktur, fakat aynı açmazlar karışım, konum, kaynaşım, oluş ve bunlar gibi başkalarını da takip eder.

[13] En çok da, eğer birim tek ise, onun hangi <ilke>den çıktığı sorusu gündeme getirilebilir, zira en azından onların her birinin 'bir'in kendisi olmadığı muhakkak. Öyleyse 'bir'in kendisinden ve çokluktan ya da çokluğun bir kısmından çıkmış olması zorunlu. İmdi bir birimin çokluk

olduğunu söylemek imkansızdır, en azından bölünemez olduğu için, ama onun <çokluğun> bir kısmından türetildiğini söylemek de bünyesinde başka pek çok sıkıntı barındırır, çünkü kısımların her birinin bölünemez olması (yoksa o bir çokluk, birim ise bölünmüş olurdu), ve 'bir' ve çokluğun öğe olmaması (zira her bir birim çokluktan ve 'bir'den oluşmaz) zorunlu. Dahası, bunu söyleyen biri, başka bir sayı yaratmaktan başka bir şey yapmaz, zira bölünemez olanların çokluğu sayıdır.

[23] Dahası, bu şekilde konuşanlara göre sayının sonsuz mu yoksa sınırlı mı olduğunu da soruşturmalı. Çünkü, görüldüğü üzere, zaten sınırlı bir çokluk vardı ki ondan ve 'bir'den sınırlı birimler <çıkmıştır>, ayrıca çokluğun kendisi ve sonsuz çokluk başka şeylerdir; dolayısıyla 'bir' ile birlikte ne çeşit bir çokluk öğe olabilir?

[28] Benzer şekilde, kendisinden büyüklükler yarattıkları öğe olan nokta da soruşturulabilir. Zira o en azından tek ve yegane nokta değildir; yine de, diğer noktaların her biri hangi <ilke>den çıkar? Nitekim o en azından herhangi bir aralıktan ve noktanın kendisinden çıkmış olamaz, ayrıca, kesinlikle, aralığın kısımları bölünemez olmayı da içinde taşımaz, tıpkı birimlerin kendisinden çıktığı çokluğa ait <kısımlar> gibi; zira sayı bölünemez şeylerden teşkil olur, ama büyüklükler olmaz.

[34] Gerçekten de bütün bunlar ve bunlar gibi diğerleri açık kılar ki sayı ve büyüklüklerin müstakil olmaları imkansızdır. Dahası, önde gelen <düşünür>lerin sayılar konusunda ayrı düşmeleri, onların kafa karışıklığının sebebinin şeylerin kendilerinin hakikati ifşa etmemesi olduğunun işaretidir. Çünkü duyumsanabilir olanlar dışında yalnızca matematiksel <sayıları> yaratanlar, biçimler hakkındaki sıkıntıyı ve kurgusallığı görerek, biçimsel sayıyı bir kenara bırakıp matematiksel <olanı> yarattılar, biçimleri ve sayıları birlikte yaratmayı arzulayan, ama <nasıl olacağını> göremeyenler ise (eğer biri bunları ilkeler olarak konumlandırırsa, bir anlamda matematiksel sayı biçimsel sayının dışında

olacaktır), biçimsel ve matematiksel sayıları aynı yaptılar —savlarında, halbuki işçe/gerçekte matematiksel olanı ortadan kaldırmışlardır (zira dile getirdikleri varsayımlar onlara özgü olmakla beraber matematiksel değildir). Öte yandan biçimlerin var olduğunu, biçimlerin sayılar olduğunu ve matematiksel <sayıların> var olduğunu öne süren ilk kişi bunları makul bir biçimde ayırmıştır. Dolayısıyla hepsinin kimi açılardan doğru söylediği, ama hiçbirinin tümüyle haklı olmadığı ortaya çıkar; ve onlar da <birbirleriyle> aynı şeyleri değil ama <birbirlerine> karşıt şeyler söyleyerek <bize> katılırlar. Bunun nedeni ise varsayımlarının ve ilkelerinin yanlış olmasıdır. Kaldı ki, iyi olmayan <öncüller>den hareketle iyi bir şekilde konuşmak zordur, zira Epikharmos'a göre <bunlar> "söylendikleri an, derhal iyi olmadıkları görünür".

[1086a17] İmdi, sayılara ilişkin sunulan açmazlar ve ayrımlar yeterlidir (çünkü ikna olmuş olan biri bunların daha fazlasıyla daha da ikna olabilir, ama ikna olmamış birini ikna etmeye yönelik bundan fazla hiçbir bir şey yapılamaz). Öte yandan asıl ilkeler ve asıl/ilk nedenler ve öğelere ilişkin, yalnızca duyumsanabilir *ousia*yı ayıklayarak konuşanların iddialarına *Fizik*'te değinmiştik, öte yandan bunlar şimdi yürütmekte olduğumuz incelemenin <konusu> değiller; fakat duyumsanabilir olanların yanı sıra başka *ousia*ların da olduğunu iddia edenlerce söylenenler ise konuştuklarımızın ardından temaşa edilmeyi <bekler>.

[27] İmdi, mademki bazıları *idea*ların ve sayıların bu türden olduğunu ve bunların öğelerinin varolanların öğeleri ve ilkeleri olduğunu söylerler, onların ne söylediğini ve nasıl söylediklerini incelemeli.

[29] İmdi, yalnızca sayıları yaratanlar ve bunları matematiksel yapanlar daha sonra incelenmeli; ama hem *idea*lardan söz edenlerin onlardan <bahsediş> tarzları, hem de aynı zamanda bunlar hakkındaki açmazlar göz önünde bulundurulabilir. Zira aynı zamanda hem *idea*ları tümel *ousia*lar olarak ortaya koyuyor, hem de onları müstakil tek tekler arası-

na <yerleştiriyorlar>. Bunların mümkün olmadıkları daha önce bir açmaz olarak ortaya konmuştu. [35] *Ousia*lardan tümel olarak bahsedenlerin bu iki <yaklaşımı> birleştirmelerinin nedeni, onların *ousia*ları duyumsanabilir olanlarla aynı yapmamış olmalarıdır. Onlar duyumsanabilir olanlar arasındaki tek tekleri akış halinde ve hiçbir şekilde kalıcı olmayan şeyler addettiler, tümeli ise bunların dışında ve başka bir şey. Bu <yaklaşım> ise, tıpkı daha önce söylemiş olduğumuz gibi, Sokrates tarafından tanımlar marifetiyle geliştirildi, gerçi o kesinlikle onları tek teklerden ayırmadı ve onların müstakil olmadığını düşünmekte haklıydı. Ve <bu> etkinliklerden de açıktır, zira tümeller olmaksızın bilgi edinmek imkansızdır, öte yandan *idea*lara ilişkin ortaya çıkan zorlukların nedeni onların müstakil yapılmasıdır. Diğerleri ise, duyumsanabilir ve akış halinde olanların dışında birtakım *ousia*lar olacaksa, <bunların> müstakil olmalarını zorunlu olarak <düşündüler>, zira başka şeyleri olmadığından, tümel olarak söylenenleri bunlar yaptılar, dolayısıyla bunu tümellerin ve tek teklerin neredeyse aynı doğalar olmaları izledi. Öyleyse bunun kendisi kendi gereği sözünü ettiklerimiz için bir nevi zorluk olsa gerektir.

Bölüm 10

[1086b14] Şimdi de, hem *idea*lardan söz edenler, hem de etmeyenler için bünyesinde daha önce <çalışmamızın> başında açmazlara ilişkin <kısımda> değindiğimiz bir tür açmazı barındırandan konuşalım. Zira eğer biri *ousia*ların —tek tek varolanların <ayrılmış> olduğu söylendiği anlamda— ayrılmış olduklarını kabul etmezse, kastettiğimiz anlamda *ousia*ları ortadan kaldıracaktır, fakat eğer biri müstakil *ousia*ları var sayarsa, onların öğe ve ilkelerini nasıl ortaya koyacak? Nitekim eğer tekil ise ve tümel değilse, ne kadar öğe varsa o kadar varolan olacak ve öğeler bilinebilir olmayacaklardır. Nitekim konuşmadaki heceler *ousia*lar ve onların harfleri de *ousia*ların öğeleri olsun; BA'nın ve diğer hecelerin her birinin 'bir' olması zorunludur, tabii eğer on-

lar tümel ve tür bakımından aynı değil ama her biri sayıca 'bir' ve bu-belirli-şey ise ve eşadlı değilse; dahası, her bir şeyin kendisinin 'bir' olduğunu ileri sürerler. Öte yandan eğer heceler için <bu şekilde> ise, onlardan <teşkil> olanlar için de aynı şekildedir; o halde birden fazla A harfi olmayacak, ne de, bir hecenin başka başka <yerlerde> aynı olamayacağı aynı savına göre, diğer harflerin herhangi birinden birden fazla sayıda olacaktır. Ancak, kesinlikle, bu böyle olsaydı, öğeler dışında başka varolanlar olmazdı, yalnızca öğeler olurdu.

[1086b32] Dahası, öğeler de bilinebilir olmazdı, nitekim onlar tümel değildir, oysa bilgi tümellere ilişkindir. Bu ise, tanıtlamalardan ve tanımlardan açık, zira hiçbir tasım her üçgen iki dik açıya eşit açılara sahip olmadıkça bu üçgenin iki dik açı olduğunu, ya da her insan bir hayvan olmadıkça bu insanın da bir hayvan olduğunu ortaya çıkarmaz. Ancak, kesinlikle, eğer ilkeler tümel ise, ya bunlardan çıkan *ousia*lar da tümel olacak, ya da *ousia* olmayan bir şey bir *ousia*dan önde gelecektir, zira *ousia* tümel değilken, öğe ve ilke tümel olacak, öte yandan öğe ve ilke, öğesi ve ilkesi olduğu şeylerden önde gelecektir.

[1087a4] Gerçekten de, *idea*ları öğelerden yarattıklarında ve onların her birini aynı biçime sahip *ousia*ların ötesinde, ayrılmış birer *idea* olarak değerlendirdiklerinde, bütün bu sonuçların ortaya çıkması makul olur.

[7] Ama eğer <bunu> hiçbir şey engellemiyorsa, tıpkı konuşmanın öğeleri[1] konusunda da, pek çok A ve B olmasına rağmen, bu çokluğun ötesinde bir 'A'nın kendisi' ya da 'B'nin kendisi'nin olmasını <engelleyen hiçbir şey olmadığı>, bu bağlamda, birbirine benzer sonsuz sayıda öğe/hece olacağı gibi.

[11] Öte yandan bütün bilginin tümele ilişkin olması, dolayısıyla varolanların ilkelerinin ayrılmış *ousia*lar değil de tümel olmasının zorunlu olması, sözünü ettiklerimiz ara-

[1] Heceler.

sında en büyük açmazı bünyesinde barındırır; ayrıca, kesinlikle, söylenen bir anlamda doğru olmasına rağmen, doğru olmadığı bir anlam da vardır. Çünkü bilme gibi bilgi de biri imkan halinde diğeri etkinlik halinde olmak üzere iki <var olma tarzına sahiptir>. Madde gibi tümel ve belirsiz olan imkan, tümel ve belirsiz olana ilişkindir, fakat etkinlik ise belirlenmiştir ve belirlenmiş bir şeye ilişkindir; bir bu-belirli-şey olarak herhangi bir belirli şeye ilişkindir. Öte yandan görmenin tümel bir rengi görmesi ilinekseldir, çünkü gördüğü renk bu-belirli renktir, ve gramercilerin temaşa ettikleri A, bu-belirli A'dır. Aksi takdirde, eğer ilkelerin tümel olmaları zorunlu ise, bunlardan çıkanların da tümel olması zorunlu olurdu, tıpkı tanıtlamalarda olduğu gibi, ve eğer bu <böyle> olsaydı, müstakil ya da *ousia* olan hiçbir şey olmazdı. Açık ki, bir anlamda bilgi tümel olana ilişkindir, bir anlamda ise değil.

NY (N)

Bölüm 1

[1087a28] Şimdi bu <tür> *ousia*lar hakkında bu kadar konuşmuş olalım. Öte yandan <filozofların> hepsi karşıtları ilkeler yaparlar, tıpkı doğal nesnelerde olduğu gibi, devinimsiz *ousia*lar hakkında da benzer şekilde. Ancak bir şey her şeyin ilkesi olandan önde gelmeyi içinde taşımıyorsa, ilkenin başka bir şey<in ilineği> olarak ilke olabilmesi imkansızdır, sözgelişi eğer biri, başka bir şey değil ama beyaz olmak bakımından, beyazın ilke olduğunu söylerse, bazı taşıyıcılar gereği var olduğu ve beyaz olan başka bir varolan olduğu <için>, önde gelen önceki <taşıyıcı> olacaktır. Ayrıca madem her şey bir taşıyıcıya sahip olarak karşıtlardan meydana gelir; o zaman karşıtlarda en çok da bunun[1] bulunması zorunlu. Bu bakımdan tüm karşıtlar daima bir taşıyıcı gereği <vardırlar> ve <bunların> hiçbiri müstakil değildir; ayrıca görüldüğü üzere *ousia*ya karşıt olan hiçbir şey yoktur ve akıl buna şahitlik eder. Bu bakımdan karşıtların hiçbiri hakim anlamda her şeyin ilkesi değildir, ancak <ilke> başka bir şeydir.

[1087b5] Öte yandan başkalarıysa karşıtlardan <birini> madde yaparlar, <bunların> bazıları 'eşitsiz'i 'bir'in <maddesi> kılarlar (bir anlamda bu çokluğun doğasıdır), bazıları da çokluğu 'bir'in. Zira sayılar bazılarına göre büyük ve küçüğün eşitsiz ikilisinden, bazılarına göreyse çokluktan meydana gelirler, ama her ikisinde de 'bir'in *ousia*sı tarafından; nitekim 'eşitsiz' ve 'bir'den öğe olarak bahseden, 'eşitsiz'i ise büyük ve küçük ikilisi olarak <alan> biri, eşitsizden, büyükten ve küçükten 'bir' şey olarak bahseder ve onların ifade bakımından 'bir' olmakla birlikte sayı bakımından 'bir' olmadıklarının ayrımını yapmaz.

---

[1] Taşıyıcının.

[13] Ancak <bunlar> öğeler dedikleri ilkelerin bile iyi bir temellendirmesini yapamazlar, bazıları 'bir'le beraber 'büyük' ve 'küçük'ten bahsederler ve bu üçünün sayıların öğeleri <olduğunu söylerler>, bu ikisi madde olarak ve 'bir' de *form*, bazıları ise 'çok' ve 'az'dan bahsederler, ki büyük ve küçüğün doğası büyüklüğün <ilkesi> olmaya daha uygundur, diğerleri de bunlardan daha genel biçimde <söz ederler>—'aşan' ve 'aşılan' olarak. Ancak bazı sonuçlarına ilişkin bunlar hiçbir şekilde ayrılmaz, ama yalnızca mantıksal ayrıntılarla ilişkili olarak <farklıdırlar>, ki tanıtlamaları mantıksal bir yan taşıdığı için onları savunurlar. <Burada> onların büyük ve küçüğün değil ama aşan ve aşılanın ilke olduğuna ilişkin ifadeleri istisnadır, <ki bundan> 'iki'den önce sayının öğelerden geldiği de <çıkar>; zira <'aşan' ve 'aşılan' 'büyük' ve 'küçük'ten, 'sayı' da 'iki'den> daha tümeldir. Ama şimdi birini söylerken, diğerini söylemezler.

[26] Bazıları 'başka' ve 'öteki'ni 'bir'e zıt <görür>, diğerleri ise çokluk ve 'bir'i. Ancak eğer diledikleri gibi varolanlar karşıtlardan geliyorsa, <ve> 'bir'e karşıt olan hiçbir şey yoksa, ya da eğer illa olacaksa, o zaman bu çokluksa, 'eşitsiz' de 'eşit'e ve 'başka' 'aynı'ya ve 'öteki' de <varolanın> 'kendisi'ne <karşıtsa>, 'bir'in çokluğa zıt olduğunu <iddia edenler> en <inanılır> kanıya sahiplerdir—ancak onlarınki bile yeterli değil; zira <öyle olsaydı> 'bir' *az* olurdu, nitekim çokluk azlığa, çok ise 'az'a zıttır.

[33] Açık ki 'bir', bir ölçüye işaret eder. Ve her durumda onu taşıyan bir başka şey vardır; sözgelişi müzikte çeyrek ton, büyüklükte inç veya ayak ya da bu türden başka bir şey, ritimde adım ya da hece, ve ağırlıkta benzer şekilde belirli sabit bir ağırlık; ve her şeyde aynı minvaldedir, niteliklerde bir nitelik, niceliklerde bir nicelik (ölçü bölünemezdir, bir durumda türce, diğer durumda duyumsama bakımından) ve <dolayısıyla> kendi gereği/başına *ousia* olan herhangi bir 'bir' yoktur. Ve bu akla uygundur; zira 'bir' bir çokluğun ölçüsüne işaret eder ve sayı da ölçülmüş bir çokluğa ve ölçülerin çokluğuna işaret eder (bu yüzden

de 'bir'in sayı olması akla uygun değildir, zira ölçü ölçüler değildir, ama ölçü ve 'bir' ilkedir). Ve her şeyde daima aynı ölçünün bulunması gerekir, sözgelişi at iseler, ölçü at <olmalı>, insan iseler, insan. Eğer bunlar insan, at ve tanrı ise ölçü 'canlı' olsa gerektir ve bunların sayısı ise 'canlılar'. Ama eğer bunlar insan, beyaz ve yürüyen iseler, hepsinin sayısı asgari olacaktır, çünkü onlar sayıca bir olan aynı şeye aittirler, bunların sayısı da bir cinsin ya da bu çeşit başka bir sınıflandırmanın sayısı olacaktır.

[1088a15] Ve 'eşitsiz'i 'bir' olarak <görüp>, ikiliyi büyük ve küçüğün belirsiz <karışımı> yapanlar, inanılır ve mümkün olmaktan çok uzak şeyler söylerler, zira bunlar taşıyıcıları olmaktan ziyade, sayıların ve büyüklüklerin etkilenim ve ilinekleridir, çok ve az sayıların, büyük ve küçük ise büyüklüklerin <etkilenimleridir>, tıpkı tek ve çift, pürüzsüz ve pürüzlü, düz ve eğri gibi. Dahası, bu hataya ek olarak, büyük ve küçüğün ve bu gibilerin bir şeye *göre* olması zorunludur; ancak tüm kategorilerin içinde en az 'görelilik' belirli bir doğa ya da *ousia*dır ve nitelik ve nicelikten sonra gelir; ve görelilik, tıpkı söylemiş olduğumuz gibi, niceliğin bir etkilenimidir, ama madde<si> değil, zira görelilik için genel, ortak, ve onun kısımları ve türleri için madde olan başka bir şey var. Zira çok ya da az, büyük ya da çok, ve genel olarak göreli başka bir <varlığı> olmayan büyük ya da küçük, çok ya da az, ve genel olarak göreli hiçbir şey yoktur.

[29] Ve <kategoriler arasında> en az göreli olanın bir *ousia* ve bir varolan olduğunun işareti, onun tek başına oluş, bozuluş ya da deviniminin olmaması, tıpkı nicelikçe artış ve azalış, nitelikçe başkalaşma, yer değiştirme, *ousia*ya göre basit oluş ve bozuluş—ama görelilik bakımından <devinim ya da değişim> yoktur. Zira ötekiler nicelik bakımından değişirken, göreli olanlar devinmeksizin, bazen daha büyük, bazen daha küçük ve ya da eşit olacaklardır. Ve her bir şeyin, ve dolayısıyla *ousia*nın maddesinin imkan halinde bu çeşit olması zorunlu, ancak göreli olan ne imkan halinde *ousia*dır, ne de etkinlik halinde.

[1088b3] Öyleyse *ousia* olmayan bir şeyden, *ousia*dan önde gelen ve onun öğesi olan bir şey yaratmak yersiz ve daha ziyade imkansızdır; zira tüm kategoriler *ousia*dan sonra gelir. Dahası, öğeler öğesi oldukları şeylerin kategorileri değillerdir, çok ve az ise hem ayrı ayrı hem aynı anda sayıya yüklenirler, ve uzun ve kısa da çizgiye, geniş ve dar ise yüzeye. Ama eğer daima az olan bir çokluk varsa, sözgelişi 'iki' (eğer 'iki' çok ise, o zaman az olan 'bir' olsa gerek), o zaman basitçe çok olan <başka bir şey> olsa gerek, sözgelişi 'on', eğer ondan daha büyüğü yoksa, ya da on bin. Öyleyse sayı nasıl bu şekilde 'az' ve 'çok'tan <türemiş> olacak?

Zira ya her ikisinin de yüklenmesi gerekecek ya da hiçbirinin, ama şimdi ikisinden yalnızca biri yüklenmiş olur.

Bölüm 2

[1088b13] O halde ezeli olanların öğelerden teşkil olmalarının mümkün olup olmadığı mutlaka irdelenmeli. Zira <öyle olsaydı> maddeye sahip olurlardı, çünkü öğelerden olan her şey bileşiktir. Böylelikle eğer kendisinden olunan şeyin, ister daima var olsun ister oluşmuş olsun, bundan varlığa gelmesi zorunluysa ve her durumda varlığa gelen şey imkan halinde bir şeyden varlığa geliyorsa (zira ne imkan halinde olmadığı bir şeyden oluşmuş olabilir, ne de var olmuş), öte yandan mümkün olan etkin olmayı da olmamayı da içinde taşır, ve sayı ya da maddeye sahip olan başka herhangi bir şey, ne denli daimi olurlarsa olsunlar, var olmamayı içlerinde taşıyabilirler, tıpkı bir günlük ve bilmem ne kadar yıllık bir şey gibi; öte yandan böyle bir şey, o kadar <uzun> zamandır var olan bir şey <olabilir ki> bunun sınırı yoktur. Böylelikle <bunlar> ezeli olamazlar, tabii eğer var olmamayı içinde taşıyan bir şey ezeli değilse, tıpkı bunlarla haşır neşir olduğumuz başka konuşmalarda rastladığımız gibi. Ancak eğer şimdi söylenmiş olan genel olarak doğruysa, <saf> etkinlik olmadıkça hiçbir *ousia* ezeli olamayacak, öte yandan eğer öğeler *ousia*ların maddesi iseler,

ezeli *ousia*ların hiçbirinin kendisinden oldukları, onlarda içkin olan öğeleri olamaz.

[28] Belirsiz ikiliyi 'bir' ile birlikte öğe yaparken, imkansız sonuçları nedeniyle makul bir biçimde 'eşitsiz' hakkında zorluklar yaşayan bazıları vardır; onlar yalnızca 'eşitsiz' ve <dolayısıyla> göreli olanı öğe yapanların iddiaları için zorunlu olarak ortaya çıkan zorlukları ortadan kaldırırlar, bu kanıdan bağımsız <zorlukların> ise, bunlardan yaptıkları biçimsel sayılar da olsa, matematiğin nesneleri de olsa, sonrakilerde bulunması zorunlu.

[35] İmdi bu nedenler hususunda yan çizmelerinin pek çok sebebi vardır, ama bunların en büyüğü kadim bir tür açmaza düşmeleridir, zira tüm varolanların 'bir' olduğunu, <bunun> varolanın kendisi <olduğunu> düşünmüşlerdir, nitekim biri Parmenides'in "zira var olmayanlar zorlanamaz var olmaya" iddiasının üzerine gidip onu çürütmediği sürece, var olmayanın olduğunu göstermeleri zorunlu, zira <ancak> bu şekilde, varolandan ve başka bir şeyden, varolanlar olabilir, eğer birden çok iseler.

[1089a7] Buna rağmen, ilkin, eğer 'varolan' bir türden fazla <anlama geliyorsa> (zira <varolan> bazen *ousia*ya işaret eder, bazen nitelik, bazen nicelik, bazen de öteki kategorilerden birine), öyleyse varolanların tümü ne tür bir 'bir' olacak, eğer var olmayan olacaksa? Acaba *ousia*lar mı, yoksa etkilenimler ve diğer benzerleri mi, yoksa hepsi mi? Ve 'şu', 'şöyle', 'şu kadar' ve bir varolana işaret eden diğerleri 'bir' mi olacak? Ancak varoların bazen şu, bazen şöyle, bazen şu kadar ve bazen şurada olmasının nedeninin oluşmuş olan bir tek doğa olması yersiz, daha ziyade imkansızdır.

[14] Sonra, varolanlar hangi tür var olmayandan ve varolandan <çıkar>? Zira mademki varolan pek çok farklı anlama gelir, var olmayan da öyle; bir yandan insan olmayan 'şu' olmamaya işaret ederken, düz olmayan 'şöyle' olmamaya, üç ayak uzunluğunda olmayansa 'şu kadar' olmamaya işaret eder. Öyleyse varolanların çok<luğu> hangi tür varolandan ve var olmayandan <gelir>? Söylenmek istenen

'yanlış' ve varolanla beraber var olmayan olarak söylenen bu doğanın kendisinden varolanların çok<luğunun> ortaya çıktığıdır, bu yüzden de denmiştir ki yanlış olan bir şey varsaymalı, tıpkı geometricilerin bir ayak uzunluğunda olmayanın bir ayak uzunluğunda olduğunu <varsaymaları> gibi. Öte yandan bunun böyle olması imkansız; zira (i) ne geometriciler yanlış herhangi bir şeyi varsayarlar (zira varsayım bir tasımın öncülü değildir), (ii) ne varolanlar bu tür var olmayandan meydana gelir, (iii) ne de bozulup <ona dönerler>. Ancak mademki 'var olmayan'ın farklı durumlarına karşılık gelen kategorilere eşit sayıdaki anlamlarının dışında 'yanlış' ve 'imkan halinde' olma için de 'var olmayan' denir, oluş bundan <çıkar>, <sözgelişi> insan, <etkinlik halinde> insandan değil ama imkan halindeki insandan çıkar, beyaz da beyazdan değil ama imkan halinde beyazdan çıkar—ister 'bir' şey meydana gelsin, ister çok, benzer şekilde.

[32] Görünen o ki arayışımız *ousia*ya karşılık gelecek şekilde söylenen varolanın nasıl çok <olabildiği>, zira oluşturulanlar sayılar, uzunluklar ve cisimlerdir. Ayrıca varolanın 'ne tür' ya da 'ne kadar' anlamında nasıl çok olabildiğinin değil ama <yalnızca> nesne anlamında nasıl <çok olduğunun> araştırılması yersizdir. Zira iki beyaz şey, ya da pek çok renk ya da tat ya da şekil olmasının nedeni kesinlikle belirsiz ikili ya da büyük ve küçük değildir, zira o zaman bunlar sayılar ve birimler olurdu. Ama eğer bunların peşine düştüyseler, öncekilerdeki <çokluğun> nedenini de görmüş olsalar gerektir; zira <söz konusu> neden aynı ya da benzerdir.

[1089b4] Zira bu sapma <aynı zamanda> varolan ya da 'bir'e zıt olan ve kendisinden ve bunlardan varolanların çıktığı şeyin araştırılması sırasında, göreli olanı yani 'eşitsiz'i ortaya koymalarının da nedenidir, ki bu öncekilere ne karşıttır, ne de onların değillemesidir, ancak varolanların doğalarından biridir, tıpkı nesne ve nitelik gibi. <Öte yandan> göreli olanların nasıl 'bir' değil de çok olabildiklerini de

araştırmaları gerekirdi. Bu durumda ise ilk 'bir'in ötesinde nasıl pek çok birimler olduğunu araştırırken, 'eşitsiz'in dışında nasıl pek çok eşitsizler olduğunu <araştırmazlar>. Halbuki bunları kullanırlar ve büyük ve küçük, çok ve az (sayılar bunlardan çıkar), uzun ve kısa (uzunluk bunlardan gelir), geniş ve dar (yüzey bunlardan gelir), derin ve sığ (hacim bunlardan gelir) olandan bahsederler, ve göreliliklerin daha pek çok türünden bahsederler; peki bunların çok olmasının nedeni nedir?

[15] Öyleyse, tıpkı söylemiş olduğumuz gibi, her bir şey için imkan halinde olanı ortaya koymak zorunlu. Bunları söyleyen <Platon>, imkan halinde 'şu' ve *ousia* olan, ancak kendi gereği olmayanın ne olduğunu ifade etmiştir, ki <bu> göreli olan<dır> ('nitelik' de demiş olabilirdi), <ki> o ne imkan halinde 'bir' ya da varolandır, ne de 'bir'in ya da varolanın değillemesidir; o, varolan çeşitlerinden yalnızca biridir. Ancak tıpkı söylenmiş olduğu gibi, eğer biri varolanların nasıl çok olduğunu araştırmaya girişmişse, araştırmasını *ousia*ların ya da niteliklerin nasıl çok olabildikleri gibi aynı kategoridekiler üzerinde değil, <genel olarak> varolanların nasıl çok olabildiği üzerinde <yoğunlaştırması gerekir>; zira bir yandan *ousia*lar, bir yandan etkilenimler, bir yandansa göreli olanlar için <varolan deriz>. Dahası, öyleyse, diğer kategorilere ilişkin üzerinde duracak bir başka <zorluk> söz konusu—nasıl çok oldukları. Zira müstakil varolanlar olmadıklarından, nitelik ve niceliğin çok olması taşıyıcının çok haline gelmesi ya da çok olması dolayısıyladır; dahası, her bir cins için bir madde olması gerekir, *ousia*lardan ayrılmanın imkansız <olması> hariç. Ancak 'bu-belirli-şey' hususunda, eğer bir şey hem 'bu-belirli-şey' hem de bu çeşit bir doğa ol<a>mayacaksa, 'bu-belirli-şey'in nasıl çok <olabildiği hakkında>, bazı ifade<ler> var. Burada açmaz daha ziyade nasıl bir değil de birden çok etkinlik halinde *ousia*nın <var olduğudur>.

[32] Ayrıca 'bu-belirli-şey' ve nicelik aynı olmasa da, varolanların değil ama niceliklerin nasıl ve neden çok oldukları

söylenir. Zira her sayı bir niceliğe işaret eder; ve eğer ölçü değilse, bir birime, ki <birim> nicelik bakımından bölünemezdir. İmdi nicelik ve nesne başkaysa, nesnenin neden ve nasıl çok olduğu söylenmemiş <demektir>, ama eğer aynı iseler, pek çok mantıksal çelişki baki kalır.

[1090a2] Sayılar hakkındaki, onların var olduklarına dair inancı sınaması gereken sorgulamanın üzerinde durmalı. Zira *idea*ları ileri süren biri için, <sayılar> varolanlar için bir çeşit neden sağlarlar; tabii eğer her bir sayı bir çeşit *idea* ise ve *idea* da diğerlerinin var olmalarının şu ya da bu şekilde nedeni ise (zira bu onların taşıyıcısı olsun); öte yandan *idea*lar hakkındaki <iddialarda> içkin olan sapmayı gördüğü için bu görüşü benimsemeyen (o halde sayıları ortaya koymasının sebebi bu değil), ama matematiksel sayıyı ortaya koyanı, hangi güvenilir zemin bu çeşit sayının var olduğuna inandıracak, ve bu çeşit <sayının> diğerlerine faydası ne? Zira bunu söyleyen biri bile sayının herhangi bir şeyin nedeni olduğunu iddia etmez, ama bundan kendi doğası gereği var olan bir şey olarak bahseder, ki bu da bir neden gibi görünmez; nitekim aritmetikçilerin bütün teoremleri, tıpkı ifade edildiği gibi, duyumsanabilir olanlara karşılık gelir.

Bölüm 3

[1090a16] İmdi *idea*ların var olduğunu ve bunların sayılar olduğunu iddia edenler, onları çokluktan <soyutlayan> ve her birini 'bir' şey olarak ele alan varsayımları gereği, bir biçimde onların neden var olduklarını açıklamaya girişirler, ancak madem bunlar ne zorunludur, ne de mümkün, sayıların var olduğunu söylememeli. Öte yandan Pythagorasçılar, sayıların pek çok etkilenimini duyumsanabilir cisimlere ait gördüklerinden, sayıları varolanlar saymışlar, müstakil <varolanlar> olmasalar da, varolanların sayılardan çıktığını <iddia etmişlerdir>. Peki neden? Çünkü sayıların etkilenimleri müzikte, gökte ve pek çok başka şeyde bulunur.

[25] Öte yandan yalnızca matematiğin <sayılarının> var olduğunu söyleyenler, varsayımlarına karşılık gelecek bir

biçimde bu türden bir şeyi söylemeyi içlerinde taşımazlar, ancak onların söyle<mek iste>diği, <duyumsanabilir cisimler>in bilgisinin olamayacağıdır. Biz ise olduğunu söylüyoruz, tıpkı daha önce açıkladığımız gibi. Ve açık ki matematiğin nesneleri müstakil değildir, zira eğer müstakil olsalardı, <onların> etkilenimleri cisimlerde bulunamazdı. Öyleyse Pythagorasçılara bu bakımdan hiçbir itiraza <lüzum> yok; öte yandan, hafifliğe ya da ağırlığa sahip olmayan sayılardan hafifliğe ve ağırlığa sahip olan doğal cisimleri yarattıkları sürece, duyumsanabilir olmayan başka bir gök ve başka cisimlerden konuşur görünürler. Ayrıca sayıları müstakil yapanlar, <bunların> müstakil olduğunu varsayarlar, çünkü aksiyomları duyumsanabilir olanlar hakkında <geçerli> olmayacak olsa bile, söyledikleri doğrudur ve ruha hitap eder, matematiksel büyüklükler için benzer şekilde.

[1090b2] Öyleyse açık ki, karşıt ifade bunun zıddını söyler, ve bu şekilde konuşan, ortaya çıkan <bu> açmaza bir çözüm bulmalıdır: Neden hiçbir şekilde duyumsanabilir olanlarda bulunmayan <sayıların> etkilenimleri duyumsanabilir olanlarda bulunur?

[5] Bazıları noktanın doğru parçasının, bunun yüzeyin, ve bunun da katı cismin sınır ve en ucu olmasından dolayı, bu türden bir doğanın var olmasını zorunlu görürler. Ve bu akıl yürütmenin fazlasıyla zayıf olup olmadığını görmek gerekir. Zira şeylerin uçları *ousia* değildir, ama onlar daha ziyade tümüyle sınırlardır (mademki yürümek ve genel olarak devinim bile bir sınıra sahiptir, öyleyse bu, bu-belirli-şey ve bir çeşit *ousia* olacaktır, <ki> bu saçmadır). Ve bunlar *ousia* olsalar bile, hepsi bu duyumsanabilir olanlara ait olurlardı (zira sözünü ettiğimiz akıl yürütme bunun hakkında da <geçerlidir>). Öyleyse neden müstakil olsunlar?

[13] Dahası, kolayca ikna olabilen biri değilsek, önde ya da sonra gelmek bakımından biri diğeriyle kıyaslanmayan tüm sayılar ve matematiksel nesnelerin soruşturmasını daha ileriye taşıyabiliriz (zira hiçbir sayı olmasaydı bile, yalnızca matematiğin nesnelerinin olduğunu iddia edenler için, bü-

yüklükler yine de var olurdu ve bunların hiçbiri olmasa bile, yine de ruh ve duyumsanabilir cisimler olurdu, ancak olgulardan, doğanın tıpkı kötü bir tragedyadaki gibi ilgisiz bölümlerin bir dizisi olduğu çıkmaz). Ancak *idea*ları öne sürenler, bundan kaçarlar, zira onlar büyüklükleri madde ve sayıdan, uzunluğu ikiden, yüzeyleri belki de üçten ve katı cisimleri dörtten ya da diğer sayılardan yaparlar, zira hiç fark etmez. Ancak bunlar acaba *idea*lar olabilirler mi, ya da onların <var olma> tarzları nedir ve var olanlara ne katkıda bulunurlar? Zira tıpkı matematiğin nesneleri gibi, bunlar da hiçbir katkıda bulunmazlar. Ve herhangi biri matematiği değiştirmek ve bazı özgün kanılar yaratmak istemedikçe, kesin olarak bunlara karşılık gelecek bir teorem bile bulunmaz. Öte yandan, herhangi bir hipotezi ele alıp genişletip bir araya getirip sıralamak zor değildir.

[30] Öyleyse matematiğin nesnelerini *idea*ların içine sokanlar bu açıdan büyük hata yaparlar; ve biri biçimsel diğeriyse matematiksel olmak üzere iki tür sayıyı ilk ortaya koyanlar, matematiksel olanın nasıl ve neyden olduğunu ne söylemişlerdir, ne de söyleyebilme <imkanına> sahiplerdir. Zira onu biçimsel olanlarla duyumsanabilir olanların 'arasındaki' yaparlar. Nitekim büyük ve küçükten gelse, öncekiyle *idea*l olan aynı olurdu (hangi başka büyük ve küçükten? Zira büyüklükleri <büyük ve küçükten> yaratırlar); öte yandan başka bir şeyden bahsetse, çok fazla öğeden bahsediyor <olacak>; ve eğer her birinin ilkesi 'bir' şey ise, bunlar hakkında ortak olan bir 'bir' olacaktır; ve 'bir'in nasıl bu pek 'çok' şey olduğu ve aynı zamanda sayının nasıl belirsiz ikili ve 'bir'den başka bir şeyden oluştuğu soruşturmalı—ki bu görüşe göre bu imkansız.

[1091a6] Tüm bunlar akla aykırı, hem kendi kendileriyle hem de makul olanlarla çatışırlar, ve görünen o ki onlarda Simonides'in "uzun hikaye" dediği şey söz konusudur, zira tıpkı kölelerdeki gibi, onlar da sağlıklı hiçbir şey söylemediklerinde, bu bir "uzun hikaye" haline gelir. Ve öğelerin kendileri, büyük ve küçük, sürükleniyormuşçasına isyan

etmektedirler, zira onlar ikinin kuvvetlerinden başka hiçbir sayı oluşturma imkanı taşımazlar.

[13] Ve ezeli olanların oluşunu uydurmak saçma, hatta daha ziyade imkansız olanlardan biridir. Öyleyse Pythagorasçıların onların oluşlarını uydurmuş olup olmadıkları konusunda tereddüt etmeye hiç gerek yoktur; zira onlar, 'bir' bir araya getirildiğinde—ister düzlemlerden, ister yüzeylerden, ister tohumlardan, ya da ister açıklamakta zorluk çekilen bir şeyden olsun— doğrudan doğruya sonsuzun en yakın <kısmının> ortaya çıkmaya başladığını ve sınır tarafından sınırlandığını açıkça söylerler. Ancak mademki onlar bir evren kurgulamakta ve doğadan konuşmak istemektedirler, adil olan onların doğa üzerine açıklamalarını eleştirmek, öte yandan onları güncel yolumuzdan uzak tutmaktır, zira madem devinimsiz olanlardaki ilkeleri araştırıyoruz, o halde dikkatimizi bu türden sayıların oluşlarına yönelmeli.

Bölüm 4

[1091a22] İmdi bazıları tek sayı için oluşun söz konusu olmadığını söyler, <bunlar> açık ki bir anlamda çift sayılar için oluşun söz konusu olduğunu <ima etmiş olurlar>; bazıları ise çift sayıyı ilkin eşitsiz olan büyük ve küçükten oluştururlar—eşitlendiklerinde. Öyleyse onlar eşitlenmeden önce bu eşitsizliğin onlara ait olması zorunlu; daima eşitlenmiş halde olsalar, daha önceden eşitsiz olamazlardı, zira daimi olan hiçbir şeyin öncesi yoktur. O halde açık ki sayıların oluşunu temaşa etkinliklerinin ereksel nedeni olarak ortaya koyamamışlardır.

[30] Ve <burada> ilkeler ve öğelerin iyi ve güzel ile ilişkisinin nasıl olduğu gibi kolay bir geçit bulanlar için bir tenkit ve bir açmaz söz konusu; bu açmaz, acaba 'iyinin kendisi' ve 'en iyi' derken söylemek istediğimiz öncekilerden biri gibi bir şey mi, yoksa bunlardan biri değil de, bunlardan sonra gelen bir şey mi olduğu <şeklindedir>. Nitekim teologlar, <iyinin ve güzelin ilkeler> olmadığını, daha ziyade varolanların doğasında bir ilerleme söz konusu olduktan

sonra iyi ve güzelin görünür olduğunu söyleyen bazı günümüz <düşünürleriyle> hemfikir görünürler. Bunu ise 'bir'in ilke olduğunu söyleyen bazıları için ortaya çıkan hakiki zorluktan kaçınmak için yaparlar. Bu zorluk 'iyi'nin içkin bir öğe sayılmasından değil, 'bir'in ilke yapılmasından kaynaklanır—ama öğe anlamında bir ilke yapılması ve sayının 'bir'den çıkarılmasından. Kadim şairler de buna benzer şekilde, hükmedenin ve yönetenin Gece, Gök, Khaos ve Okeanos gibi ilk tanrılar değil de, Zeus olduğunu söylemişlerdir. Bu türden <düşüncelerse> ancak şairlerin varolanları yönetenlerin değiştiğini iddia etmesinin sonucu <olabilir>, sonra, *Pherekudes* ve bazı başkaları gibi söylencelerde her şeyi söylememekle <kafa> karıştıranlar ise, 'en iyi'nin asıl oldurucu olduğunu ileri sürerler (*Magos*lar gibi), ve sonraki bilgeler, sözgelişi Empedokles ve Anaksagoras, bunların biri dostluğu öğe yaparken, diğeriyse usu ilke kılar. Devinimsiz *ousia*ların var olduğunu iddia edenlerin bazıları 'bir'in kendisinin 'iyi'nin kendisi olduğunu söylerler; ama yine de <onun> *ousia*sının en çok da onun 'bir'liği olduğunu düşündüler.

[15] İmdi açmaz şu: Hangisini söylemeli? Öte yandan eğer asli, ezeli ve kendine yeter olan şeyde, kendine yeterlik ve bağışıklık asıl iyi olarak bulunmasaydı, bu hayret uyandırıcı olurdu. Ayrıca onun bozulamaz ya da kendine yeter olması kesinlikle iyi olmasından başka bir şey nedeniyle değildir; o halde, ilkenin bu türden olduğunun söylenmesinin doğru olması akla uygundur, ancak bunun 'bir' olması, böyle değilse en azından öğe olması, sayıların öğesi olması imkansızdır. Zira 'bir'in yalnızca matematiksel sayının ilkesi ve öğesi olduğunu söyleyenlerle hemfikir olan bazılarının söylemiş olduklarından kaçınmak pek çok zorluğu beraberinde getirir; zira <öyle olmasaydı> tüm birimler <doğa>sı iyi olan bir şey haline gelir ve bir çeşit engin 'iyi'ler çokluğu <söz konusu olurdu>. Dahası, eğer sayılar biçimler iseler, her biçim <doğa>sı iyi olan bir şey olurdu; ayrıca istediğimiz her şeyin *idea*sının olduğunu varsayalım, eğer yalnızca iyi olanların <*idea*ları> olsa, *idea*ların hiçbiri *ousia* olmazdı,

ya da eğer *ousia*ların da <*idea*ları> olsa, bütün hayvanlar, bitkiler ve <*idea*lardan> pay alan her şey iyi olurdu.

[31] Bu yersiz <sonuçları>, karşıt öğenin, bu ister çokluk olsun, ister eşitsiz (büyük ve küçük), kötünün kendisi <olacağı> izler. Bu yüzden de 'iyi'yle 'bir'i özdeşleştirmekten kaçınan biri için, mademki oluş karşıtlardandır, çokluğun doğası da zorunlu olarak kötü olacaktır; öte yandan diğerleri ise "eşitsizlik kötü olanın doğasıdır" der. Bundan da 'bir' ve 'bir'in kendisi dışında tüm varolanların kötülükten pay aldığı, ve sayıların ondan büyüklüklere nazaran daha tam bir anlamda pay aldıkları, ve 'kötü'nün iyiliğin yeri olduğu, ve <iyiyi> yok edici olandan pay alıp ona yöneldiği sonucu çıkar; zira karşıt karşıtının yok edicisidir. Ve eğer söylemiş olduğumuz gibi madde her bir şeyin imkan halindeliğiyse, etkinlik halindeki ateşin maddesi de imkan halinde ateşse, 'kötü'nün kendisi imkan halinde iyi olacaktır. Tüm bu <sonuçlar> ortaya çıkar, çünkü bir yandan her ilkeyi öğe yaparken, diğer yandan karşıtları ilke yaparlar, diğer bir yandan 'bir'i ilke yaparken, başka bir yandansa sayıları asıl müstakil *ousia*lar ve biçimler yaparlar.

Bölüm 5

[1092a9] İmdi hem ilkeler arasına 'iyi'yi yerleştirmemek hem de bunu bu şekilde yapmak imkansızsa; açık ki ilkeler ne doğru biçimde verilmiştir, ne de bunlar asıl *ousia*lardırlar. Ne de biri bütünün ilkeleriyle hayvanların ve bitkilerinki arasında benzerlik kurarsa doğru bir biçimde varsayımda bulunmuş olur, ki <ona göre> daha tam olanlar daima belirsiz ve tamamlanmamış olanlardan çıkar, bu yüzden de asıl varolanlar hakkında da bu şekilde konuşur, bu durumda 'bir'in kendisi bile varolan olmaz. Zira burada varolanların kendisinden çıktığı ilkeler 'tam'dır; nitekim insan insanı oldurur, ve asıl <ilke> tohum değildir. Öte yandan 'yer'i katı cisimlerle ve matematiğin nesneleriyle eşzamanlı yapmak yersizdir (zira tek teklerin yerleri onlara özgüdür, bu yüzden de yer bakımından müstakildirler, matematiğin

nesneleri ise herhangi bir yerde değildir), ve aynı zamanda bunların bir yerde olduğunun söylenmesi ancak bu yerin ne olduğunun söylenmemesi de saçmadır.

[21] Varolanların öğelerden geldiğini ve varolanların aslının sayılar olduğunu söyleyenlerin bir şeyin bir diğerinden nasıl geldiğinin ayrımına varmış olmaları ve sayının ilkelerden hangi tarzda geldiğini açıklamaları gerekir. Acaba karışarak mı? Ancak her şey karışabilir değildir ve <karışımdan> meydana gelen başka bir şeydir, <öyle olsaydı bile> 'bir' onların istedikleri gibi müstakil bir şey ya da başka bir doğa olamazdı. Ya da hecede olduğu gibi bir araya gelmekle mi? Ancak bu durumda bir konuma sahip olması zorunlu olurdu ve 'bir'i ve çokluğu düşünen biri onları müstakil olarak düşünürdü. Öyleyse sayı bu olacak: Birim artı çokluk, ya da 'bir' artı 'eşitsiz'.

[29] Ve mademki bir şeyden olma bir yandan içkin şeylerden olmak anlamındadır, bir yandansa değil; acaba sayı hangisi? Zira bu şekilde içkin olanlardan <meydana gelme> oluşa tabi olanlar dışında söz konusu değildir. Ya da bir tohumdan <meydana gelme> gibi mi? Ancak benzer şekilde bir şeyin bölünemez olandan çıkma <imkanı> yoktur. Ya da kalıcı olmayan karşıtından mı? Ancak bu şekilde olanlar, kalıcı başka bir şeyden gelirler. Böylece, mademki biri 'bir'i çokluğun, başka biriyse onu 'eşit' olarak alıp, 'eşitsiz'in karşıtı olarak konumlandırır, sayı da karşıtlardan olsa gerektir; o halde sayının kendisinden olduğu ya da oluştuğu, kalıcı başka bir şey vardır.

[1092b3] Dahası, niçin karşıtından gelen ya da bir karşıtı olan bütün diğer şeyler yok olurken, <karşıtının> tamamından <meydana gelmiş> olsa bile, sayı <yok> olmaz? Nitekim bunun hakkında hiçbir şey söylenmemiştir. Halbuki içkin ya da değil, karşıt <karşıtını> yok eder, kinin karışımı yok ettiği gibi (halbuki etmemesi gerekir, zira <karışım> öncekinin karşıtı değildir).

[9] Öte yandan, sayıların hangi anlamda *ousia*ların ve var olmanın nedeni olduklarının ayrımı hiçbir şekilde yapılma-

mıştır; acaba sınırlar olarak mı (noktaların büyüklüklerin sınırı olması gibi ve Eurutus'un her bir şeye bir sayı ataması gibi, sözgelişi insan için <şu sayı> ve at için <bu>, tıpkı sayıları üçgen ve dörtgen gibi <geometrik> şekiller olarak düzenleyen, bu şekilde doğal olanların *form*larını çakıl taşlarıyla taklit edenler gibi), ya da seslerin uyumu ve benzer şekilde insan ve diğer her bir şey sayıların oranı olduğu için mi? Öte yandan beyaz, tatlı, ve sıcak gibi etkilenimler nasıl sayı olacaklar? Açık ki, sayılar ne *ousia* ne de formların nedenidir; zira oran *ousia*, sayı ise maddedir. Sözgelişi, sayı bu biçimde et ya da kemiğin *ousia*sıdır: Üç <birim> ateş, iki <birim> toprak. Sayı, ne olursa olsun, daima bir şeyin, ya ateşin ya toprağın ya da <aritmetik> birimlerin sayısıdır; ama *ousia* karışım bakımından bir niceliğe göre bir nicelik olur, bu ise artık sayı değil ama cisimlerin ya da herhangi başka şeylerin sayılarının karışımının oranıdır. Öyleyse sayı ne fail nedendir (ister genel olarak sayı anlamında, ister <aritmetik> birimler), ne maddedir, ne de şeylerin ifade ya da biçimidir. Ayrıca kesinlikle ne de ereksel nedendir.

Bölüm 6

[1092b25] Herhangi biri, ister basit bir oran içinde olsun ister bir tek sayıda, karışımların sayı bakımından <ifade edilebilir> olması ile sayılardan gelen iyiliğin ne olduğu konusunda açmaza düşebilir. Zira şimdi ballı süt üçe-üç olarak karıştırıldığında daha sağlıklı olmaz, ancak belirli bir oran olmadan daha sulu yapılması, sayısal bir oran içinde olup <yeterince sütle> karıştırılmamış olmasından daha iyi olacaktır. Dahası, karışımların oranları sayıların ilişkileriyle ifade edilirler, sayılarıyla değil, üçe-iki gibi, ama üç-kere-iki değil. Zira çarpımlarda <çarpanlarla> aynı cinsten bir şeyin olması gerekir, o halde ABG[1], A tarafından ölçülmek zorunda olur, DEZ[2] de D tarafından ve bütün çarpımlar

---

[1] Yani 1X2X3.

[2] Yani 4X5X7.

<çarpanlarla> aynı <cinsten> olan bir şey tarafından. Bu bakımdan ateşin sayısı BEGZ[1] iken, suyunki iki kere üç olamaz[2,3].

[1093a1] Öte yandan her şeyin sayıyı paylaşması zorunluysa, <bundan> pek çok şeyin aynı, ve aynı sayının hem buna hem de şu diğerine ait <olabileceği> sonucu çıkar. O zaman öyleyse bu bir neden midir ve 'şey' bundan dolayı mı <vardır>, ya da açık değil mi? Sözgelişi, Güneş'in yer değiştirmelerinin belirli bir sayısı vardır, ve yine Ay'ın da, ve her canlının yaşamının ve yaşının. Öyleyse bunları kare ve küp olmaktan, bazılarını eşit bazılarını çift olmaktan alıkoyan nedir? Nitekim hiçbir şey alıkoymaz, ancak <her şeyin> bunların arasında gidip gelmesi zorunlu, <öte yandan> eğer her şey sayıları paylaşsaydı, ve farklı şeyler aynı sayının altına düşmeyi içlerinde taşısalardı; o halde eğer bazıları kazara aynı sayı olduklarında, bunlar sayı bakımından aynı biçime sahip olduklarından, birbirleriyle aynı olurlardı—Güneş ve Ay'ın aynı olması gibi. Ancak bunlar niçin nedenler <olsunlar>? Yedi sesli harf, armonide yedi tel, Atlas'ın yedi kızı vardır, hayvanların dişleri yedi yaşında düşer (en azından bazılarınınki, bazılarınınsa değil) ve <yedi kapılı> Thebai'ye <saldıranlar> da yedi kişidir. Öyleyse sayının bu türden bir doğaya sahip olması nedeniyle mi berikiler yedi kişi olmuşlardır ya da Atlas'ın kızları <Ülker'in> yıldızlarının yedisini teşkil eder? Ya da öncekiler kapıların <yedi tane> olması nedeniyle mi <yedi kişidirler>, yoksa başka bir nedenden ötürü mü, ya da sadece bizim onları böyle saymamızdan mı <Atlas'ın kızlarının yedi yıldızı teşkil ettiğini iddia ediyoruz>; Büyük Ayı'nın

---

[1] Yani 2X5X3X7.

[2] Aristoteles bu paragrafta harflerin sayı değerlerini kullanarak *ebced* benzeri bir hesap uyguluyor.

[3] Aristoteles burada ateş ve suyun birbirine karşıt görülmesinden hareketle, ateş ve suyun aynı çarpanlara sahip, dolayısıyla aynı türden olamayacağını göstermek istiyor.

<yıldızlarını> on iki tane saymamız, başkalarınınsa daha fazla sayması gibi.

[20] Ξ <ksi>, Ψ <psi>, ve Z <zêta> <çift sessizleri> uyumlu <ses> aralıkları olduğu ve bu <aralıkların sayısı> üç olduğu için, çift sessizlerin üç tane olduğunu söylerler, ki sayısız bu türden <çift sessiz> olabilirdi, hiçbiri buna dikkat etmez (zira pekâlâ Γ ve P için de tek bir işaret olabilirdi); öte yandan bunların diğer tek tek sessizlerin ikilileri <olduğunu>, başka bir <sessizin> ise <böyle> olmadığını, ve bunun nedeninin ise ağızda bunların her birinin sigma ile birleştiği üç bölge olması olduğunu, bu yüzden de yalnızca üç <çift sessiz> olduğunu, ama <esas sebebin> üç uyumlu ses aralığı olması olmadığını, hatta uyumlu ses aralıklarının sayısının daha fazla olduğunu, bunlarınsa artık <daha fazla> olma imkanı taşımadığını <söyleyebilirlerdi>.

[27] Bu insanlar kadim Homeros yorumcuları gibi küçük benzerlikleri görür, büyüklerini ise gözden kaçırırlar.

[29] Bazıları ise bu türden pek çok şey olduğunu söylerler, orta <notaların> dokuz ve sekiz olması ve <epik *heksametron*da> dizenin on yedi hece olması gibi—ilk kısımda dokuz hece ve diğerinde sekiz, bunların <toplamıyla> eş sayıda. Ve A'dan Ω'ya harfler arasındaki aralığın flütteki en düşük notadan en yüksek notaya kadar olan aralığa, bu sayının da göğün düzenine eşit olduğunu söylerler. Mademki bozuluşa tâbi olanlar arasında bile <bu tür sayısal karşılıklar mevcut>, hiç kimsenin ezeli olanlar arasında bunları keşfetmek ya da söylemekte zorlanmayacağını görmek gerekir.

[1093b7] Ancak sayılardaki bildik doğa ve bunların karşıtları ve genel olarak matematiğin nesnelerinde <bulunanlar>, bazılarının sözünü ettiği ve <onları> doğanın nedenleri arasına yerleştirdikleri anlamda, onları bu biçimde inceleyen için yok olur görünür (zira ilkeler hakkında yapılan ayrımlara karşılık gelen hiçbir anlamda bunların hiçbiri nedenler değillerdir).

Ancak <bu filozofların> 'iyi'nin <sayılarda> bulunduğunu ve tek sayının, düz olanın, eşkenarlı olanın ve bazı sayı-

ların kuvvetlerinin 'güzel'in bulunduğu diziye ait olduğunu açık kıldıkları bir anlam vardır. Zira mevsimler belli bir tür sayıyla birliktedir ve onların matematiksel teoremlerden topladıkları diğer tüm <örnekler> de bu imkana sahiptir. Bu yüzden de rastlantısal görünürler; nitekim ilinekseldirler, ancak hepsi birbirlerine uygundurlar ve benzetme bakımından 'bir'dirler. Zira her bir varolan kategorisinde benzer bir şey vardır; uzunlukta 'düz' gibi, genişlikteki yüzey de böyledir ve belki de sayılar içinde tek sayı ve renklerde beyaz.

[21] Dahası, uyumların ve bu türden şeylerin nedenleri biçimsel sayılar değildir (zira berikiler eşit olsalar bile tür bakımından birbirinden ayrılırlar, nitekim <bunların> birimleri de <tür bakımından ayrılır>), o halde, en azından bu bakımdan, biçimleri ortaya koymamalı.

[24] Öyleyse ortaya çıkan sonuçlar bunlardır ve daha bile fazlası toplanabilir. Ancak <bu filozofların> bunların oluşu<nu temellendirmek> hususunda pek çok sıkıntı çekmeleri ve hiçbir anlamda onları derleyip toparlama imkanı taşımamaları, bunların duyumsanabilir şeylerden müstakil, ve bazılarının dediği gibi, ilkeler olamayacaklarının kesin bir işaretidir.

Sözlükçe

ἀφαίρεσις (*aphairesis*): soyutlama
ἀΐδιος (*aidios*): ezeli
αἴσθησις (*aisthêsis*): duyumsama
αἴτιον (*aition*): neden
ἀκριβής (*akribês*): pekin, kesin, keskin
ἀληθεία (*alêtheia*): hakikat
ἀληθὲς (*alêthes*): doğru, hakiki
ἀλλοίωσις (*alloiôsis*): başkalaşma
ἀμυδρός (*amydros*): belli belirsiz
ἀναγωγή (*anagôgê*): indirgeme
ἀνάγκη (*anankê*): zorunluluk
ἄνισον (*anison*): eşitsiz
ἀνόμοιος (*anomoios*): benzemez
ἀντικείμενον (*antikeimenon*): zıtlık
ἀντίχθων (*antikhthôn*): karşı-yer
ἀντιφάσις (*antiphasis*): çelişki
ἀόρατον (*aoraton*): görünmez
ἀόριστον (*aoriston*): belirsiz
ἄπειρον (*apeiron*): sınırsız, sonsuz
ἀπόδειξις (*apodeiksis*): tanıtlama, ispat
ἀποδεικτική (*apodeiktikê*): tanıtlayıcı
ἀπολογία (*apologia*): savunma
ἀπόφασις (*apophasis*): değilleme
ἀπορία (*aporia*): açmaz
ἀπό ταὐτομάτου (*apo tautomatou*): kendiliğinden
ἄπουν (*apoun*): ayaksız
ἀπουσία (*apousia*): noksanlık
ἀπύρηνον (*apyrênon*): çekirdeksiz
ἀρετή (*aretê*): erdem

ἀρχή (*arkhê*): ilke, başlangıç

ἀρχικωτάτη (*arkhikôtatê*): üst

ἀρχοειδές (*arkhoeides*): ilke olmaya namzet

ἄρτιον (*artion*): çift <sayı>

ἀσύνθετον (*asyntheton*): birleşmemiş

ἄτμητον (*atmêton*): kesilemez

ἄτομον (*atomon*):bölünemez, birey

ἄτοπον (*atopon*): yersiz, saçma

αὐτός (*autos*): kendi<si>

βίᾳ (*bia*): zor, kaba kuvvet

διανοίᾳ (*dianoia*): enine-boyuna düşünme, zihin, fikir

διαγωγή (*diagôgê*): ömür, gündelik hayat

διαφορά (*diaphora*): fark

διάφορος (*diaphoros*): farklı

διάθεσις (*diathesis*): düzenleme, konum

διαθιγή (*diathigê*): gruplandırma, karşılıklı temas

δόγμα (*dogma*): öğreti

δυνάμει(*dynamei*): imkan halinde

δύναμις (*dynamis*): imkan

δυνατόν (*dynaton*): mümkün

δυστυχές (*dystykhes*): bedbaht

δυσχέρεια (*dyskhereia*): zorluk, sıkıntı

εἰδέναι (*eidenai*): kavrama, bilme

εἰδός (*eidos*): biçim, tür

εἰκών (*eikôn*): temsil

ἐξ ἀνάγκης (*eks anankês*): zorunluluktan

ἔλαττον (*elatton*): daha az

ἐλεύθερος (*eleutheros*): özgür

ἔλλειψις (*elleipsis*): aşılma

ἐμπειρία (*empeiria*): deneyim

ἐναντία (*enantia*):karşıt

ἐνδέχεται (*endekhetai*): içinde taşır, olası

ἐντελεχεία (*entelekheia*): tamamlanma, gerçeklik

ἐνυπάρχοντα (*enyparkhonta*): oluşturucu öğeler, içkin olanlar

ἐπαγωγή (*epagôgê*): örnek, tümevarım

ἐπίπεδον (*epipedon*): düzlem, kaide

ἐπιφάνεια (*epiphaneia*): yüzey

ἐπιστήμη (*epistêmê*): bilim, bilgi, bilgi türü

ἐπίστασθαι (*epistasthai*): sağlam bilme

ἐρημία (*erêmia*): durağanlık, duradurma

ἐρημοῦν (*erêmoun*): durağan

ἔργον (*ergon*): iş, eser

ἔσχατα (*eskhata*): uçlar

γένεσις (*genesis*): oluş

γένος (*genos*): cins

γέρας (*geras*): ayrıcalık

γίγνεσθαι (*gignesthai*): meydana gelme, varlığa gelme, haline gelme

γιγνώσκειν (*gignôskein*): anlama, bilme

γραμμή (*grammê*): doğru parçası, çizgi

γυμνόν (*gymnon*): çıplak

ἁπλός (*haplos*): yalın, basit, mutlak

ἁρμονία (*harmonia*): armoni, uyum, ahenk

ἕξις (*heksis*): hal, tutum

ἕν (*hen*): bir

ἕτερον (*heteron*): başka

ὅλον (*holon*): bütün

ὁμαλότης (*homalotês*): denge

ὁμοειδές (*homoeides*): türdeş, eşbiçimli

ὁμοῖος (*homoios*): benzer

ὁμοιομερής (*homoiomerês*): parçaları-birbirine-eş

ὁμώνυμος (*homônymos*): eşadlı

ὁρισμός (*horismos*): tanım, belirlenim

ὁρμή (*hormê*): doğal eğilim

ὡς ἐπὶ τὸ πολύ (*hôs epi to poly*): çoğunlukla öyle

ὕλη (*hylê*): madde

ὑπόληψις (*hypolêpsis*): yargı

ὑπηρέτουν (*hypêretoun*): ast

ὑπεροχὴν (*hyperokhên*): aşma

ὑποκείμενον (*hypokeimenon*): taşıyıcı, altta-duran, dayanak

ὕστερον (*hysteron*): sonra

ἰδέᾳ (*idea*): idea

κάτα μέθεξιν (*kata metheksin*): pay almak bakımından

κατάφασις (*kataphasis*): evetleme, tasdik

κάτα συμβεβηκός (*kata symbebêkos*): ilineksel

κἀθ᾽ αὑτό (*kath' hauto*): kendi gereği, kendi başına

κἀθ᾽ ἕκαστον (*kath' hekaston*): tek tekler, tekil

κἀθ᾽ ἕν᾽ (*kath' hen*): doğaca-bir, ortak bir şey

καθόλου (*katholou*): tümel

κενόν (*kenon*): boşluk

χώρᾳ (*khôra*): yer

χωριστόν (*khôriston*): müstakil

χρήματα (*khrêmata*): eşya, el altındakiler

κίνησις (*kinêsis*): devinim

κινοῦν (*kinoun*): devindirici

κολοβόν (*kolobon*): hasarlı, sakat

κτῆσις (*ktêsis*): elde etme

λευκόν (*leukon*): beyaz

λόγος (*logos*): ifade, akıl, oran, sav, temellendirme, akıl yürütme, söz, tanım

μέρος (*meros*): kısım, parça

μέγεθος (*megethos*): büyüklük

μέλαν᾽ (*melan*): siyah

μεταβολή (*metabolê*): değişim

μεταξύ (*metaksy*): aradaki

μεταφορᾷ (*metaphora*): anlam genişlemesi / kayması, benzetme

μήτις (*metis*): marifet

μέθεξις (*metheksis*): pay alma

μίμησις (*mimesis*): taklit

μνῆμα (*mnêma*): anımsama

μνήμη (*mnêmê*): anı

μόνας (*monas*): birim

μονή (*monê*): durağanlık

μορφή (*morphê*): form

μουσικόν (*mousikon*): kültürlü

νεῖκος (*neikos*): kin

νωδόν (*nôdon*): dişsiz

νόησις (*noêsis*): düşünme

νόημα (*noêma*): düşünce

νοῦς (*nous*): us, düşünme yetisi

ὀλίγον (*oligon*): az, seyrek

ὂν ᾗ ὂν (*on hê on*): varolan olarak varolan, varolan olmak bakımından varolan

ὄργανον (*organon*): alet

παλαιός (*palaios*): kadim

παράδειγμα (*paradeigma*): ilk örnek

παρουσία (*parousia*): bulunuş

πάθος (*pathos*): etkilenim, özellik

πεπερασμένον (*peperasmenon*): sınırlanmış, sınırlı

περιττόν (*peritton*): tek <sayı>

φαντασία (*phantasia*): izlenim

φᾶσις (*phasis*): önerme, söz öbeği

φίλια (*philia*): dostluk

φιλόμυθος (*philomythos*): söylence dostu/düşkünü

φορά (*phora*): yer değiştirme, taşınma

φρόνησις (*phronêsis*): aklıbaşındalık, sağduyu, basiret

φθορά (*phthora*): bozuluş

φθονερός (*phthoneros*): kıskanç

φύσις (*physis*): doğa

ποιήσεις (*poiêseis*): yapma nesneler

ποιητική (*poiêtikê*): yaratıcılığa dair, poietik

πλήρης (*plêrês*): dolu

πλῆθος (*plêthos*): çokluk, yoğunluk

πολύ (*poly*): fazla

πολλά (*polla*): çok

πολλαπλάσια (*pollaplasia*): çoklu olanlar

πράγματος (*pragmatos*): şey, meşgale

πρακτική (*praktikê*): yapıp-etmeye-dair, pratik

προαίρεσις (*proairesis*): tercih

πρό ἔργου (*pro ergou*): faydalı

προϋπάρχοι (*prohyparkhoi*): önceden hazır bulunanlar, önceden mevcut olanlar

πρός τι (*pros ti*): bağıntı, ilişki, göreli

πρωτή φιλοσοφία (*prôtê philosophia*): asıl felsefe

πρότερον (*proteron*): önce/önde gelen

ψεῦδος (*pseudos*): yanlış, sahte, yalan

ψυχή (*psykhê*): ruh, can

ψυχρόν (*psykhron*): soğuk

ῥυσμός (*rhysmos*): dış hat, orantı

σχῆμα (*skhêma*): şekil

σῶμα (*sôma*): beden, cisim

σωματικόν (*sômatikon*): cismani, bedensel

σωρός(*sôros*): yığın, küme

στάσις (*stasis*): durağanlık

στέρεσις (*steresis*): yoksunluk

στιγμή (*stigmê*): nokta, işaret

στοιχεὶον (*stoikheion*): öğe

στρέφειν (*strephein*): etrafında dönmek

στρογγύλον (*strongylon*): yuvarlak, eğri

συλλογισμοί (*syllogismoi*): tasımlar

συμβεβηκός (*symbebêkos*): ilinek

συμφύσει (*symphysei*): asalakça

σύγγενες (*syngenes*): hemcins

σύνδεσμος (*syndesmos*): bağ

συνεχές (*synekhes*): sürekli

σύνολον (*synolon*): somut bütünlük

συνουσία (*synousia*): ortaklık

σύνθεσις (*synthesis*): birleşim

τάξις (*taksis*): düzen

τὰναντία (*tanantia*): karşıtlar

ταὺτά (*tauta*): aynı

τέχνη (*tekhnê*): zanaat

τελεία (*teleia*): tamlık

τέλειον (*teleion*): tam

τελευτή(*teleutê*): en son, ölüm

τέλος (*telos*): erek, son

θαυμάζειν (*thaumazein*): hayret etme, merak etme

θεωρία (*theôria*): temaşa etkinliği

θεωρητική (*theôrêtikê*): temaşa etmeye dayalı, teoretik

θερμότης (*thermotês*): sıcaklık

θέσις (*thesis*): düzme, koyma, konumlandırma, konum, ileri sürme

τὸ ἔκ τινος εἶναι (*to ek tinos einai*): bir şeyden olma

τὸ ἔχειν (*to ekhein*): sahip olma

τὸ οὖ ἕνεκα (*to hou heneka*): ereksel neden

τὸ καθ᾽ ὃ (*to kath' ho*): gereği

τὸ καθ᾽ οὗ (*to kath' hou*): özne

τὸ ὂν (*to on*): varolan

τὸ πᾶν (*to pan*): evren, şeylerin tümü

τὸ ποῖον (*to poion*): nitelik

τὸ πόσον (*to poson*): nicelik

τὸ τί ἦν εἶναι (*to ti ên einai*): nelik

τὸ τί ἐστι (*to ti esti*): nesne, 'nedir'

τόδε τι (*tode ti*): bu-belirli-şey

τόπος (*topos*): yer

τροπή (*tropê*): eğim, dönüş

Metafizik

Aristoteles

Aristoteles'in en önemli, ve hem içeriği, hem terkibi, hem de edisyonları bakımından en tartışmalı metni olan *Metafizik*, İ.Ö. I. yüzyılda Rodoslu Andronikos tarafından, büyük oranda Aristoteles'in öğrencilerinin ders notlarından terkip edilmiştir. Ancak *Metafizik*'in hem terkibine hem de içeriğine ilişkin tartışmalar iki bin küsur yıldır bitmemiştir. Elinizdeki çeviri, işbu meselelere ilişkin okuyucunun alacağı pozisyonu etkilememek amacıyla, 'yorum' sayılabilecek tercihlere yanaşmadan, Yunanca aslına mümkün olduğunca sadık kalarak yapılmıştır. Ayrıca çeviride Aristoteles'in metinlerinin büyük oranda onun derslerinin notları ya da tutanakları olduğu, Aristoteles'in Platon gibi oturup özene bezene yazmadığı, daha ziyade konuştuğu ve dolayısıyla gündelik bir dil kullandığı, terminoloji çöplüğü yaratmaktansa gündelik ifadeleri tercih ettiği, metinde geçen birçok ifadeninse daha sonra terimleştiği göz önünde bulundurulmuş, bu dikkate koşut bir hermenötik duyarlıkla terim yoğunluğu mümkün olduğunca azaltılmış, okuyucunun kendini Aristoteles'in yürürken yaptığı bir konuşmayı takip eder gibi hissetmesi amaçlanmış, metnin 'akademik'leştirilmesinden kaçınılmıştır.

ISBN : 978-605-5302-63-4





25 ₺

pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap